
مكتبة
مؤمن قريش
المواهب
في تحرير أحكام المكاسب
تقريراً
لبحث شيخنا الأستاذ
العلامة المحقق
الشيخ جعفر السبحاني
دام ظله
بقلم
سيف الله اليعقوبي
الأصفهاني
من منشورات مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

المواهب

في تحرير أحكام المكاسب

تقريراً

لبحث شيخنا الأستاذ

العلامة المحقق

الشيخ جعفر السبحاني

دام ظله

بقلم

سيف الله اليعقوبي

الأصفهاني

من منشورات مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام



مواصفات الكتاب :

* الاسم : المواهب في تحرير احكام المكاسب

* الموضوع : المكاسب المحرمة

* المؤلف : سيف الله اليعقوبي الاصفهاني

* نوع التأليف : تقرير لدرس استاذه

* عدد النسخ : (١٠٠٠) نسخة

* المطبعة : مطبعة الخيام ـ قم

* عام الطبع : ١٤١٠ هـ . ق

* الناشر : مؤسسة الامام الصادق عليه السلام

* الطبعة : الاولى

التشريع الاسلامي والتحديات المعاصرة

تصدير : بقلم : الاستاذ المحاضر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه نبي الرحمة، وعلى الاصفياء من عترته، صلاة دائمة ما دامت السموات ذات ابراج، والارض ذات فجاج.

اما بعد: فقد ارتحل النبي الأكرم وترك بين الأمة وديعتين عظيمتين وثقلين كريمين ـ ألا وهما الكتاب والعترة ـ وجعلهما المرجع للمسلمين من بعده في جميع الأعصار، والامة الاسلامية وان اختلفت في امر الخلافة بين التنصيص والانتخاب لكنها لم تكن مختلفة ـ حسب تنصيص الرسول ـ في أن الزعامة العلمية وتبيين التشريع الاسلامي على عاتق الكتاب والعترة، فلأجل ذلك اقتفت امة كبيرة من المسلمين اثر الكتاب والعترة في مجال العقائد والاصول، والاحكام والفروع، فشيعة اهل البيت يصدرون عن الكتاب أولاً، واقوال العترة وافعالهم ثانياً، فالاجتهاد عندهم قائم على تينك الدعامتين.

ان الأصول الموجودة في الكتاب واحاديث العترة، أغنت الشيعة عن الرجوع الى سائر المقاييس الظنية التي ما أنزل الله بها من سلطان، وقد استنطقوا كتاب الله وروايات العترة في ظل الاجتهاد عبر قرون تربو على أربعة عشر قرناً وقد أعانهم على اجابة كل حاجات الحياة، انفتاح باب الاجتهاد لديهم منذ رحلة النبي الاعظم الى زماننا هذا وبذلك حفظوا للفقه نضارته، وللشرع طراوته وعدم اندراسه.

ان النظر الى الفقه الاسلامي بنظرة جامدة، يعرقل خطاه للقيام بواجبه في كل

عصر ولا يتلائم مع خاتمية الرسالة والتشريع الاسلامی، وهذا يفرض على المجتهد أن ينظر الى الفقه على وجه يستطيع تبيين التشريع الاسلامی فی جميع الموضوعات وفی جميع الأجيال والقرون الى يوم القيامة .

ان قيام التشريع الاسلامی بهذه الوظيفة المهمة يتوقف على ثبوت امرين :

الاول : أن تكون مصادر الفقه غزيرة وافرة وذا مادة حيوية يستطيع الفقيه بالامعان فيها اعطاء كل موضوع حقه، سواء أكان موجوداً فی عصر الرسول والأئمة أم كانت موضوعاً مستجداً .

الثانی: استنطاق الكتاب والأحاديث عن طريق الاجتهاد وبذل الجهد فی طريق الاستنتاج وكان هذا هو الرأی السائد على الفقه الاسلامی بيد أن أهل السنة اقفلوا باب الاجتهاد فی اواسط سابع القرون لمسائل سياسية يعرفها من عرف تاريخ الاجتهاد[1].

تقسيم المسؤوليات الفقهية بين الفقهاء :

ان الرائج في العصور السابقة، قيام فقيه واحد بكل المسؤوليات الفقهية واستنباط جميع الاحكام الشرعية في مختلف ابواب الفقه، فألف غير واحد من الفقهاء موسوعات فقهية كبيرة في اجزاء هائلة، تجب ان يقوم بتأليفها لجنة فقهية ، لافقيه واحد شكر الله مساعيهم .

غير ان الظروف السائدة تفرض على الفقه والفقيه ، فتح اختصاصات فقهية للمارسين لـه حتى يكون الاجتهاد ـ منضماً الـی التخصص فی نواح معينة ـ موجباً لتعميق الفقه وتكفله لادارة المجتمع وغنائه عن التطفل على موائد الاجانب .

ان طروء الموضوعات الجديدة فی الحياة ، فی ظل الحضارة الصناعية، وتوسع نطاق التشريعات المدنية والدولية فی العالم، جعل التشريع الاسلامی أمام تحديات جديدة، وفتح آفاق حديثة كانت غير موجودة في القرون الغابرة، فكما ان الظروف

---

١) لاحظ : مفاهيم القرآن ، الجزء الثالث ، ص ٢٩٥ ـ ٣٠٢ ، ولاحظ : الخطط المقريزية ، ج ٢ ، ص ٣٣٣ ـ ٣٣٤ .

السابقه فرضت علينا التحفظ على انفتاح الاجتهاد بمعنى استنطاق الكتاب والحديث فى كل مورد، فهى تفرض علينا ــ فى هذا العصر ــ تقسيم المسؤوليات بين ذوى المواهب الفقهية، حتى يحصل من ضم هذا ــ فتح باب التخصصات ، ــ الى ذاك ــ فتح باب الاجتهاد ــ تفوق التشريع الاسلامى وتعمقه بالنسبة الى التشريعات القائمة فى العالم التى تستوردها كليات الحقوق ومجالس التشريع فى الدول المتحضرة، ولن تتحقق تلك الامنية الا بتوجه كل من ذوى الأذواق المختلفة الى مايلائم ذوقه فى الابواب الفقهية المختلفة .

نحن نرى بأم اعيننا ان الطب كان علماً واحداً وكان يقوم طبيب واحد بجميع الحاجات الطبية في العصور السابقة ولكن ازدياد الحاجات وتقدم الحضارة في مجال العلاج والطبابة ، واكتشاف آفاق جديدة في بدن الانسان وروحه ، فرض على الاطباء مسألة التخصص وانتخاب كل طبيب مايلائم روحه وفكره وذوقه وسليقته بعد تعلم الطب العام الذى يورث للانسان الماماً بأصول الطب، وقد انتفع بهذا الموضوع المجتمع البشرى ولولا هذا التخصص لكان الطب فاشلا أمام الحاجات الهائلة .

ان هذا الامر يفرض على الفقه فتح ابواب تخصصية فى الفقه ليمارس فقيه واحد قسماً خاصاً من ابواب الفقه الذى يلائم ذوقه وفكره، مثلا يستقل باستنباط الاحكام العبادية فقيه ، ويترك ابواب العقود والمعاملات لغيره حتى يكتسب الفقه عمقاً وشمولا .

ان الحضارة الحديثة طرحت موضوعات فى الحياة البشرية تحتاج الى دراسة معمقة فجاءت بتشريعات وتقنينات فى ابواب المعاملات ، والحقوق وفى ابواب السياسات والتأديبات، والقضاء وفصل الخصومات، وغيرذلك مما يقف عليها من درس الفقه المدنى اوالدولى او تخرج عن كليات الحقوق الغربية فى المجالات المختلفة وهذا يفرض علينا دراسة هذه الموضوعات وهذه التقنينات والتشريعات خصوصاً فى مايرجع الى الحقوق: الفردية والاجتماعية، والسياسة: المدنية والدولية،

ومن المعلوم ان دراسة هذه الامور يستغرق وقت الفقيه وافاضة الوقت فى هاتيك المجالات ، تعرقل خطى الفقيه عن الاستيعاب بما لا يمت الى هذا القسم بصلة .

و نحن لا نشك فى أن رسالة الفقه الاسلامى فى ضوء الكتاب والسنة رسالة شاملة قادرة على حل جميع المشاكل، واعطاء حكم كل موضوع فيما يطرح: حول الفرد والمجتمع، حول الحقوق والاقتصاد، حول السياسة والقضاء ، ولكن القيام الدقيق بهذه الوظائف يستنفد طاقات الفقيه اذا حاول أن يكون مجيداً في الاستنباط، متفوقاً في مجال الفقه ، وهذا يفرض مسألة التخصص ، بمعنى تقسيم المسؤوليات الفقهية بين الفقهاء العظام .

ان رفض مسألة التخصص وانكباب الكثيرين من الفقهاء على ابواب محدودة أتاح الفرصة لغير ذوى المؤهلات فقاموا ـ من دون صلاحية ـ تبيين التشريع الاسلامى فى مجالات الحقوق والسياسة والاقتصاد ، مع انهم لا يعرفون من الفقه الا الفاظاً جوفاء وقواعد محدودة ليست لهم اهلية الاستنباط والاجتهاد .

ان فتح باب التخصص في التشريع الاسلامي لايعني وقوف فقيه على باب من ابواب الفقه دون باب آخر فان هذه فكرة خاطئة بل يعني تقسيم المسؤوليات الكبرى بعد النيل بدرجة الاجتهاد و كسب المقدرة على أن يستنبط الاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية ، بل بعد ما مارس ابواباً مختلفة في ظروف خاصة حتى تتبلور سليقته وتظهر أهليته وبان ذوقه وشمه . فعليه ـ عند ذلك ـ أن يختار ، ما يوافق ذوقه و مواهبه .

هذه هي « الشركة » في الحقوق المدنية ترى فيها اقساماً كثيرة تربو على الستة ، وهذه هي مسألة « التأمين » بأقسامها المختلفة في مجال الصناعة وغيرها ، وهذه هي المسائل السياسة العالمية ، والحقوق المدنية والدولية و . . . كل ذلك يفرض علينا ، فتح باب التخصصات في الحوزات العلمية .

وهناك وجه آخر للزوم فتح هذا الباب في وجه الفقهاء العظام وهو اختلاف المسائل الفقهية في المبادىء التي يحتاج اليها الفقيه فى استنباط احكامها فان المسائل

الفقهية وان كانت تشترك في المبادىء العامة التي ذكرها المحققون في باب الاجتهاد والتقليد ولكن ابواب العقود والايقاع، تختلف عن ابواب العبادات وكلاهما يختلفان عن ابواب السياسات والتأديبات و... من حيث المبادىء الخاصة فالفقيه في استنباط الاحكام العبادية يحتاج الى دراسة الكتاب والسنة سنداً ومتناً أزيد من دراستهما في ابواب المعاملات فان النصوص في العبادات كثيرة بخلاف ابواب المعاملات فان فيها الكليات والقواعد التي ربما لا تحتاج الى مثل هذه الدراسة، ولكن تحتاج الى مبادىء اخرى ومن المعلوم أن صرف الوقت في جميع هذه المجالات يستنفد الطاقة فيصد الانسان عن التعمق والتدبر الكافي الا النوابغ القلائل الذين يضن بهم الدهر الا في فترات خاصة.

أسأله سبحانه أن يوفقني لتبيين هذه النظرية في مجال آخر حتى استوفي حقها.

وفي الختام نضع أمام القارىء هذه المباحث في مجال المكاسب المحرمة التي ألقيناها على عصبة من فضلاء الحوزة وقد قام بتحريرها وضبطها واستخراج مصادر أحاديثها، قرة عيني، العالم الجليل والفاضل النبيل، الجامع بين العلم والتقى الفائق على كثير من اقرانه، البارع على لفيف من أمثاله: الشيخ سيف الله اليعقوبي الاصفهاني ـ دامت تأييداته.

فجاء الكتاب سفراً محرراً بعبارات واضحة خالياً عن الاجمال المخل والاطناب الممل نسأله سبحانه ان يوفقه لنشر سائر ما كتب من ابحاثنا الفقهية وأوصيه بالاحتياط التام في مواضع الشبهات وأن لا ينساني من الدعاء كما لا انساه ان شاء الله.

قم المشرفة ـ ٢٢ جمادى الاخرة، من شهور عام ١٤١٠

جعفر السبحاني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله رب العالمين، والصلاة والسلام على عباده، الذين اصطفى ، محمد وآله خير الورى ، لاسيما على خاتم الأوصياء ، عليه آلاف التحية والثناء . ولعنة الله على اعدائهم أجمعين من الان الى قيام يوم الدين .

أمابعد : فان علم الفقه، ـ الذى هو العلم بالوظائف في هذه الحياة الدنيا ـ، من أفضل العلوم وأسماها ، لاتصاله بالله سبحانه أولا ، وكونه مصدر السعادة في الدارين ثانياً ، وقد بلغ حث أئمة اهل البيت على تعلمه الى حد ، ودوا أن يكون السياط على رؤوس أصحابهم حتى يتفقهوا . كيف والانسان هو الذي تحمل الأمانة الالهية في هذه النشأة، وأماغيره فأبى عن تحملها وأشفق منها، وماهذه الأمانة الا العمل بالوظائف الالهية المتوجهة الى الانسان في دار الدنيا ، وعلى ضوء ذلك فالفقه والفقيه يلقيان الضوء على الطريق حتى يمشى المجتمع في ضوئهما الى معالم السعادة ومراكزها .

ثم اني بحمد الله ممن وفقه الله تعالى لدراسة هذا العلم والنظر فيه ، سنين متمادية وقد جعلت محور استفادتى في هذا العلم دروس شيخنا العلامة ، الحجة، المحقق ، الفقيه ، الاستاذ الاكبر آية الله الشيخ جعفر السبحاني ـ دام ظله ـ كيف وشيخنا الاستاذ ـ مد ظله ـ أحد من وفقه الله سبحانه لنشر العلوم الاسلامية وتدريسها وتربية جيل جديد من العلماء والفضلاء ، في مجال علوم الشريعة، اصولها وفقهها وله على العلم وأهله ايادى بيضاء .

ولما وقع ماكتبته في قسم المكاسب المحرمة موقع القبول والرضا منه، وقد قرء فصوله وابوابه ، استجزته لطبعه فأجازنى فنشكر الله سبحانه على توفيقه لهذا الانجاز، وأرجوه أن يوفقنى لنشر كل ماضبطته وحررته من دروس شيخنا الاستاذ ـ دام ظله الوارف ـ انه سميع الدعاء .

قم ـ الحوزة العلمية

سيف الله اليعقوبى القمشئى

٢٦ جمادى الاخرة ـ ١٤١٠

قال الاستاذ ـ دام ظله ـ :



الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه وخيرة خلقه محمد، وعلى الاصفياء من عترته الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً . « رب اوزعنى أن اشكر نعمتك التى انعمت على وعلى والدى ، وان اعمل صالحاً ترضاه واصلح لى فى ذريتى .

اما بعد : فـان الكلام يقع فـي احكام المكاسب ، حلالها وحرامها ، سائغها ومحظورها . وان كان النظر الى القسم المحرم اكثر. فنقول :

« المكاسب » جمع « مكسب » كمفاعل جمع « مفعل » وتتحد فى مفرده زنة المصدر الميمى واسماء الزمان والمكان . والمراد فى المقام هو الاول بمعنى الكسب او الاكتساب. ولو اريد منه اسم المكان، فالمراد بيان احكام الموضوعات التى يكتسب بها ، فالاول هو الانسب فى المقام بل المتعين .

ان «الشيخ الاعظم» صدر كتابه بالاحاديث العامة ، التى تتضمن قواعد كلية فى احكام المكاسب، واستنداليها فى المسائل التى طرحها فيما بعد . وهى لاتتجاوز عن روايات اربع :

١ ـ رواية تحف العقول .

٢ ـ رواية الفقه الرضوى .

٣ ـ رواية دعائم الاسلام .

٤ ـ النبوى الوارد في الكتب الفقهية الاستدلالية . فنقول :

حول رواية « تحف العقول » :

روى الحسن بن علي بن شعبة في « تحف العقول » عن الصادق عليه السلام : انه سئل عن معائش العباد ، فقال: جميع المعائش كلها من وجوه المعاملات فيما بينهم مما يكون لهم فيه مكاسب، اربع جهات ، ويكون منها حلال من جهة، حرام من جهة .

فأول هذه الجهات الاربعة الولاية ، ثم التجارة ، ثم الصناعات تكون حلالا من جهة حراماً من جهة ، ثم الاجارات .

والفرض من الله ـ تعالى ـ على العباد في هذه المعاملات الدخول في جهات الحلال ، والعمل بذلك الحلال منها ، اجتناب جهات الحرام منها .

فاحدى الجهتين من الولاية، ولاية ولاة العدل الذين امر الله بولايتهم على الناس. والجهة الاخرى ولاية ولاة الجور .

فوجه الحلال من الولاية ولاية الوالى العادل ، وولاية ولاته بجهة ما امر به الوالى العادل ، بلا زيادة ولا نقصان . فالولاية لـه والعمل معه ومعونته وتقويته حلال محلل .

واما وجه الحرام من الولاية : فولاية الوالي الجائر وولاية ولاتـه ، فالعمل لهم والكسب معهم بجهة الولاية لهم حرام محرم، معذب فاعل ذلك على قليل من فعله أو كثير ، لأن كل شيء من جهة المؤنة لـه معصية كبيرة من الكبائر ، وذلك ان فى ولاية الوالى الجائر دروس الحق كله ، فلذلك حرم العمل معهم ومعونتهم والكسب معهم الا بجهة الضرورة نظير الضرورة الى الدم والميتة .

وأما تفسير التجارات فى جميع البيوع ووجوه الحلال من وجه التجارات

التى يجوز للبايع أن يبيع مما لايجوز له، وكذلك المشتري الذى يجوز له شراؤه مما لايجوز له : فكل مأمور به مما هو غذاء للعباد ، وقوامهم به فى امورهم فى وجوه الصلاح الذى لايقيمهم غيره ، ممـا يأكلون ويشربون ويلبسون وينكحون ويملكون ويستعملون من جميع المنافع التى لايقيمهم غيرها ، وكل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات ، فهذا كلـه حلال بيعه وشراؤه وامساكه واستعماله وهبته وعاريته .

وأما وجوه الحرام من البيع والشراء : فكل امر يكون فيه الفساد، مما هو منهى عنه ، من جهة اكله اوشربه اوكسبه أو نكاحه اوملكه اوامساكه اوهبته اوعاريته او شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد، نظير البيع بالربا، أوالبيع للميتة، أو الدم ، اولحم الخنزير، أولحوم السباع من صنوف سباع الوحش والطير، أو جلودها ، أو الخمر، او شيء من وجوه النجس، فهذاكله حرام ومحرم ، لان ذلك كله منهي عن اكله وشربه ولبسه وملكه وامساكه والتقلب فيه، فجميع تقلبه في ذلك حرام، وكذلك كل بيع ملهو به ، وكل منهي عنه مما يتقرب به لغير الله ، أو يقوى بـه الكفر والشرك من جميع وجوه المعاصي، أو باب يوهن به الحق، فهو حرام محرم بيعه وشراؤه وامساكه وملكه وهبته وعاريته وجميع التقلب فيه ، الا فى حال تدعو الضرورة فيه الى ذلك .

وأما تفسير الاجارات : فاجارة الانسان نفسه أو مايملك أويلى امره « الى أن قـال » :

وأما تفسير الصناعات : فكل ما يتعلم العباد او يعلمون غيرهم ، من اصناف الصناعات ، مثل الكتابة والحساب والتجارة والصياغة والسراجة والبناء والحياكة والقصارة والخياطة وصنعة صنوف التصاوير ــ ما لم يكن مثل الروحانى ــ وانواع صنوف الالات التى يحتاج اليها العباد ــ منها منافعهم وبهاقوامهم وفيها بلغة جميع

حوائجهم ـ فحلال فعله وتعليمه والعمل به وفيه لنفسه أو لغيره .

وان كانت تلك الصناعة وتلك الآلة قد يستعان بها على وجوه الفساد ووجوه المعاصي وتكون معونة على الحق والباطل فلا بأس بصناعته وتعليمه . نظير الكتابة التى هي على وجه من وجوه الفساد تقوية ومعونة لولاة الجور ، كذلك السكين والسيف والرمح والقوس وغير ذلك من وجوه الآلة التى تصرف الى جهات الصلاح وجهات الفساد ، وتكون آلة ومعونة عليهما ، فلا بأس بتعليمه وتعلمه وأخذ الاجر عليه والعمل به وفيه لمن كان له فيه جهات الصلاح ، من جميع الخلائق ، ومحرم عليهم فيه تصريفه الى جهات الفساد والمضار .

فليس على العالم والمتعلم اثم ولاوزر ، لما فيه من الرجحان فى منافع جهات صلاحهم وقوامهم وبقائهم .

وانما الاثم والوزر على المتصرف بهافي وجوه الفساد والحرام، وذلك انما حرم الله الصناعة التى هى حرام كلها، التي يجيء منها الفساد محضاً، نظير البرابط والمزامير والشطرنج وكل ملهو به والصلبان والاصنام وما اشبه من ذلك ، من صناعات الاشربة الحرام ، وما يكون منه وفيه الفساد محضاً ، ولايكون منه ولا فيه شيء من وجوه الصلاح ، فحرام تعليمه وتعلمه والعمل به ، وأخذ الاجر عليه ، وجميع التقلب فيه من جميع وجوه الحركات كلها ، الا أن تكون صناعة قد تتصرف الى جهات الصنائع، وان كان قد يتصرف بها ويتناول بها وجه من وجوه المعاصى، فلعلة ما فيه من الصلاح، حل تعلمه وتعليمه والعمل به، ويحرم على من صرفه الى غير وجه الحق والصلاح . فهذا تفسير بيان وجه اكتساب معائش العباد وتعليمهم فى جميع وجوه اكتسابهم « الى أن قال » :

وأما ما يجوز من الملك والخدمة فستة وجوه :

ملك الغنيمة ، وملك الشراء ، وملك الميراث ، وملك الهبة ، وملك العارية وملك الاجر ، فهذه وجوه ما يحل وما يجوز للانسان انفاق ماله واخراجه بجهة

الحلال في وجوهه، وما يجوز فيه التصرف والتقلب من وجوه الفريضة والنافلة[١].

والكلام يقع تارة في المؤلف، واخرى في المؤلف.

أما الاول: فهو «أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني» يروى عن «أبي علي محمد بن همام الاسكافي» المتوفى عام ٣٣٦[٢] ويروى أيضاً عن «ابن همام» «محمد بن جعفر بن قولويه» مؤلف «كامل الزيارات»[٣] المتوفى عام ٣٦٧ أو ٣٦٩، وعلى ذلك يكون الرجل في طبقة «ابن قولويه»، متقدماً بقليل على «الشيخ الصدوق» المتوفى عام ٣٨١، وقد ذكر ارباب المعاجم ترجمته وقيمة كتابه في كتبهم.

أما وثاقته فلم يتعرض احد من القدماء له بالوثاقة ولا بالضعف، نعم وثقه كثير من المتأخرين «كالشيخ ابراهيم القطيفى» مؤلف كتاب «الوافية في تعيين الفرقة الناجية»، «والقاضي نور الله التستري» «في مجالس المؤمنين» في ترجمة «أبي بكر الحضرمي»، و«الشيخ الحر العاملى» في كتاب «أمـل الامل»، و«العلامة المجلسي» في مقدمة «البحار»، و«المولى عبدالله الأفندي» صاحب «الرياض» والسيد «الخونساري» الاصفهاني صاحب «الروضات»، ونقل «الشيخ حسين ابن علي بن صادق البحراني» في كتابه «الطريق الى الله»: ان شيخنا «المفيد» يروي عنه[٤].

وأما الكتاب فلاشك أنه من أجلة الكتب، ويعرفه «المجلسي» بقوله: ان نظمه يدل على رفعة شأن مؤلفه، وقد حوى من المواعظ ما فيه حياة للقلوب.

وأما الكلام في اعتبار نفس الرواية التي صدر بها الشيخ كتابه: فانها مرسلة،

١) الوسائل ج ١٢ ص ٥٤ الباب ٢ من أبواب ما يكتسب به الحديث: ١

٢) ارخ وفاته كما ذكرناه، الرجالي العظيم النجاشي فراجعه.

٣) انظر الباب ٧٣، الحديث ١ من كتاب كامل الزيارات.

٤) الكنى والالقاب ج ١ ص ٣١٨.

لامسندة، وهناك قرائن تدل على ان الرواية منقولة بالمعنى ، ولاجل ذلك حصل في متنها غلق واضطراب، وان كان أكثرمضامينها مطابقة للروايات المعتبرة ، وعلى أي حال فهل يمكن الاعتماد عليها في عامة مضامينها ـ خصوصاً في المتفردات ـ أو لا ؟ الظاهر لا ، لوجود بعض المناقشات فيها :

الأول : أنهـا مرسلة ولاجابر لهـا ، وهي وان كانت مشهورة لكن الاشتهار مربوط بالاعصار المتأخرة ، والجابر هي الشهرة بين القدماء . والذي يسهل الخطب: (ان جـل روايات الكتاب ـ حسب مالاحظناه ـ مراسيل لا مسانيد) ولعله ترك الاسانيد لاجل ثبوت صحة الاحاديث عنده ،كما فعله أحمد بن علي « الطبرسى » في « الاحتجاج » .

الثاني : ان السائل سأل عن مقدار جهات معايش العباد فأجاب الامام بأنهـا منحصرة في أربع : ١ـ الولايات ٢ـ التجارات ٣ـ الصناعات ٤ ـ الاجارات .

مع ان جهات المعايش لاتنحصر فيما ذكر، فان منها الحيازات، والزراعات والنتاجات ، والاصطياد ، وغرس الاشجار ، والاسباب القهرية كالمواريث وهي غير داخلة في الجهات المذكورة في الحديث .

وربما يجاب عنه بـان صدر الحديث وان كان ظاهراً فيما ذكر ، لكن الامام عليه السلام عدل عن الجواب الى بيان جهات المعايش من جهة خصوص المعاملات ولاجل ذلك حصرها في أربع ، حيث قال عليه السلام : « جميع المعايش كلها من وجوه المعاملات فيما بينهم مما يكون لهم فيه المكاسب » فالمقسم هو التعايش من طرق المعاملات .

وانت خبير بان الجواب لا يدفع الاشكال بحذافيره ، لما فيه :

أولا : ان المراد من الولاية ليست الولاية العامة التي جعلها الله لخاصة أوليائه أو للعدول من فقهائه، وانما المراد منها هو الولاية العرفية الخاصة للولاة وعمالهم ومن المعلوم ان الولاة أجراء للحكومات . فالولايـة بهذا المعنى داخلة تحت

الاجارات، والمراد من الاجارة هو المعنى الأعم الذي يدخل فيه مثل الجعالة والولاية، وعليه فلا وجه لعدها مستقلة . اللهم الا ان يقال : ان جعلها قسيماً للاجارة لاجل ترفيع مقام الولاية وبذلك افردها عن الأجارة بالذكر .

وثانياً : ان أريد من الصناعات نفس العمل أعنى البناء والخياطة من دون ملاحظة الطوارىء ـ من كون الانسان اجيراً في ايجادها واحداثها ـ فهى ليست قسماً من المعاملات التى تدور عليها رحى معايشهم ، والا لوجب ان يجعل لها قسم خامس وسادس وسابع و . . . من الاصطياد ، والحيازات ، واجراء القنوات وهكذا .

وان أريد منها العمل الذي يصير مبدأ للمعايش ،كما اذا آجر نفسه لاجل البناء والخياطة ، فهو داخل تحت الاجارة ، وان باع عمل نفسه فهو داخل تحت التجارة ، وبالجملة لايظهر ـ لجعل الصناعة قسماً مستقلا ـ وجه .

الثالث: انه مشتمل على مالايقول به المشهور، اعنى حرمة التصرف والتقلب مطلقاً فيما يكون فيه وجه من وجوه الفساد ، أويكون فيه شيء من وجوه النجس ومن المعلوم ان التصرف والامساك فيما يكون فيه وجه من وجوه النجس والفساد ليس حراماً على الاطلاق ، وانما يحرم فيما اذا كان الاستعمال فى جهة الفساد ، أو يكون الاستعمال فيما يشترط فيه الطهارة ،كيف وقد روى سماعة في الموثق ، قال : سألته عن لحوم السباع وجلودها فقال : « . . . أما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئاً تصلون فيه » [1] .

الرابع : التعارض فى بعض فقراتها في ضابطي الحل والحرمة ، فقد قال في ضابطة الحل : ان يكون فيه الصلاح من جهة من الجهات فهذا كله حلال بيعه . وذكر في ضابطة الحرمة: ان يكون فيه وجه من وجوه الفساد . فعندئذ يقع التزاحم أو التعارض فى ذي الجهتين : الصلاح والفساد ، فى الصنائع التى فيها الجهتان .

---

١) الوسائل ج ٣ ص ٢٥٦ الباب ٥ من أبواب لباس المصلى الحديث : ٣ .

الخامس : وجود التشقيق والتضيف الذي يناسب كتب المصنفين ، والذي يسهل الخطب ان التشقيق بهذا الوصف موجود في عهد الامـام عليه السلام الى مالـك ، وفي رسالة الحقوق « لعلي بن الحسين عليه السلام » ، وقد نقل صاحب « تحف العقول » كلامن العهد والرسالة فى كتابه .

ومع هذا كله فقد قال « السيد الطباطبائى » (قده) فى تعليقته : انه يستفاد من ذلك الحديث اثنتا عشر قاعدة كلية ، فلاحظ (١) .

هذا كله حول حديث تحف العقول .

٢ ـ حول رواية » الفقه الرضوى « :

قال فى « الفقه الرضوي » : « . . . اعلم يرحمك الله ان كل مأمور به مما هو من على العباد وقوام لهم فى امورهم من وجوه الصلاح الذى لايقيمهم غيره ومما

(١) : ١ ـ حرمة الدخول فى اعمال السلطان الجائر وحرمة التكسب بهذه الجهة .
٢ ـ حرمة الاعانة على الاثم .
٣ ـ جواز التجارة بكل مافيه منفعة محللة .
٤ ـ حرمة التجارة بكل ما فيه مفسدة من هذه الجهة .
٥ ـ حرمة بيع الاعيان النجسة ، بل المتنجسة اذا جعل المراد من الوجوه ، الاعم .
٦ ـ حرمة عمل يقوى به الكفر .
٧ ـ حرمة كل عمل يوهن به الحق .
٨ ـ جواز الاجارة بالنسبة الى كل منفعة محللة .
٩ ـ حرمة الاجارة فى كل ما يكون محرماً .
١٠ ـ حلية الصناعات التى لايترتب عليها الفساد .
١١ ـ حرمة ما يكون متمحضاً للفساد .
١٢ ـ جواز الصناعة المشتملة على الجهتين بقصد الجهة المحللة ، بـل يظهر من الفقرة الاخيرة، جوازها مع عدم قصد الجهة المحرمة ، وان لم يكن قاصداً للمحللة .

يأكلون ويشربون ويلبسون وينكحون ويملكون ويستعملون فهـذا كله حلال بيعه وشراؤه وهبته وعاريته .

وكل امر يكون فيه ألفساد مما قد نهى عنه من جهة اكله وشربه ولبسه ونكاحه وامساكه بوجه الفساد ، ومثل الميتة ، والدم ، ولحم الخنزير ، والربا ، وجميع الفواحش ، ولحوم السباع ، والخمر ، وما اشبه ذلك فحرام ضار للجسم ، وفساد للنفس » [١]. امـا الفقه الرضوي فقد اختلفت فيه الاقوال ، واليك بيـان الاقوال مشهورة.

الأول: انه من منشآت الامام عليه السلام ، اختاره «المجلسي» الاول (رحمه الله)، ويظهر ايضاً من ولده. واليك لفظهما :

قال « العلامة المجلسي الاول » في « روضة المتقين » :

اعلم ان «السيد الثقة الفاضل المعظم القاضي مير حسين طاب ثراه» كان مجاوراً في «مكة المعظمة» سنين وبعد ذلك جاء الى اصفهان ، وذكر لي اني جئت بهدية نفيسة اليك، وهو الكتاب الذي كان عند القميين وجاءوا به الي، عندما كنت مجاوراً، وكأنه على ظهره ، انه يسمى بـ «الفقه الرضوى» وكان فيه بعد الحمد والصلاة على محمد وآله : «اما بعد فيقول عبدالله علي بن موسى الرضا» وكان في مواضع منها خطه صلوات الله وسلامه عليه . وذكر «القاضي» : ان من كان عنده هذا الكتاب، ذكر انه وصل الينا عن آبائنا ان هذا الكتاب من تصنيف الامام صلوات الله عليه ، وكانت نسخة قديمة مصححة فانتسخت منها. ولما اعطاني القاضي نسخة انتسخت منها ، وكان عندي مدة ، ثم اخذ مني بعض التلامذة ونسيت الاخذ ، جائني به بعد تأليفي بهذا الشرح ، فلما تدبرته ظهر ان جميع ما يذكره «علي بن بابويه» في

١) مستدرك الوسائل ج ١٣ الباب ٢ من أبواب ما يكتسب به الحديث : ٢، ص ٦٥ الطبعة الحديثة .

الرسالة فهو عبارة هذا الكتاب مما ليس فى كتب الحديث . . . والظاهر انه كان هذا الكتاب عند « الصدوقين » وحصل لهما العلم بانه تأليف صلوات الله عليه ، والظاهر ان « الامام » صلوات الله عليه ألفه لاهل خراسان وكان مشهوراً عندهم ، ولما ذهب الصدوق اليها اطلع عليه بعدما وصل الى ابيه قبل ذاك، فلما كتب ابوه اليه الرسالة وكان ماكتبه موافقاً لهذا الكتاب ، تيقن عنده مضامينه ، فاعتمد عليها « الصدوق » ـ والذي ظهر لي بعد التتبع ان علة عدم اظهار الكتاب انه لما كان التأليف فيخراسان وكان اهلها من العامة ـ والخاصة منهم قليلة ـ اتقى صلوات الله عليه فيه فيبعض المسائل تأليفاً لقلوبهم ، مع انه صلوات الله عليه ذكر الحق ايضاً لم يظهر «الصدوق » ذلك الكتاب وكان محذوفاً عندهما وكانا يفتيان بما فيه ، ويقولان انه قول المعصوم [١] .

وقال «العلامة المجلسي» فياول«البحار» : اخبرني به «السيدالفاضل المحدث القاضي اميرحسين» ـ طالب ثراه ـ ، بعد ماورد اصفهان ، قال : قداتفق في بعض سني مجاورتي «بيت الله الحرام» ، ان أتاني جماعة من اهل قم حاجين ، وكان معهم كتاب قديم يوافق تاريخه عصر الرضا صلوات الله عليه، وسمعت الوالد (رحمه الله)انه قال: سمعت السيد يقول: كان عليه خطه صلوات الله عليه، وكان عليه اجازات جماعة كثيرة من الفضلاء ، وقال « السيد » : حصل لي العلم بتلك القرائن انه تأليف « الامام عليه السلام » ، فأخذت الكتاب وكتبته وصححته، فأخذ والدي ـ قدس الله روحه ـ هذا الكتاب من « السيد » واستنسخه وصححه ، واكثر عباراته موافق لما يذكره«الصدوق ابو جعفر بن بابويه » في « كتاب من لايحضره الفقيه » من غير سند، وما يذكره والده في رسالته اليه، وكثير من الاحكام التى ذكرها اصحابنا ولا يعلم مستندها ، مذكورة فيه [٢] .

---

١) روضة المتقين الجزء الاول ص ١٦ .

٢) بحار الانوار ج ١ ص ١١ .

وقال في «الفصول» : ويدل على ذلك ايضاً ان كثيراً من فتاوى « الصدوقين» مطابقة له في اللفظ ، وموافقة له في العبارة ، لاسيما عبارة « الشرائع » [لوالد الصدوق]، وان جملة من روايات الفقيه التي ترك فيها الاسناد موجودة في الكتاب[١]

وقد بالغ المتتبع « النوري » في الفائدة الثانية من خاتمة «مستدركه» في تشييد هذا القول وتائيده واسناده الى غير واحد من الاعلام المتأخرين [٢] .

الثاني : انه نفس ما ألفه « والد الصدوق » لابنه وينقل عنه « الصدوق » في كتاب « الفقيه » بعنوان « وفي رسالة ابى الي » وقد اشتهر بـ «كتاب شرائع علي بن موسى بن بابويه » ، والشاهد على ذلك أن ما نقله «الصدوق » عن تلك الرسالة يطابق بلفظه ومعناه لفظ ذلك الكتاب ومعناه ، وانتسابه الى الرضا عليه السلام نشأ من اشتراك اسم والد « الصدوق » ووالد والده مع اسم الامام واسم والده عليهما السلام فظن انه « لعلي بن موسى الرضا عليه السلام» حتى لقبت تلك الرسالة بـ «فقه الرضا» ، ولما كان الكتاب مفتتحاً بالعبارة التالية :

(يقول عبدالله علي بن موسى) توهم الكاتب انه للامام ، وزاد لفظ الرضا بعد ذلك .

الثالث : انه نفس كتاب التكليف « لمحمد بن علي الشلمغانى » الذي طلب الشيعة من وكيل الناحية « ابى القاسم الحسين بن الروح » ان ينظر فيه، فلما نظر فيه قال : مافيه شيء الا وقد روي عن «الائمه عليهم السلام » الا في موضعين اوثلاثة ، فانه لعنه الله كذب عليهم فى رواياتها .

وقد روى الشيخ في «كتاب الغيبة » أيضاً عن عدة من مشايخه عن « ابي الحسن محمد بن احمد بن داود » و « ابي عبدالله الحسين بن علي بن الحسين بن موسى ابن بابويه » انهما قالا: مما أخطأ « محمد بن علي » في المذهب في باب الشهادة:

١) مستدرك الوسائل : ج ٣ ص ٣٤٥ .

٢) مستدرك الوسائل : ج ٣ ص ٣٣٦ .

انه روى عن « العالم » عليه السلام انه قال : « اذا كان لاخيك المؤمن على رجل حق فدفعه ولم يكن له من البينة عليه الا شاهد واحد ، وكان الشاهد ثقة رجعت الى الشاهد وسألته عن شهادته ، واذا اقامها عندك شهدت معه عند الحاكم على مثل ما يشهد عنده لئلا يتوى[1] حق امرء مسلم»[2] وهذه الرواية التي تفرد بها الشلمغانى موجودة في هذا الكتاب ، وهذا يفيد الاطمئنان بأنه من تأليف الشلمغاني .

هذه هى الأقوال المشهورة حول هذا الكتاب ، وهناك احتمالات آخر ضربنا عنها صفحاً ولايمكن الاعتماد على مثل هذا الكتاب لوجود :

الاول : لو كان الكتاب من تأليف الامام لاشتهر طيلة هذه القرون ، مع انه ليس في كلمات القدماء من هذا الكتاب اثر ولاخبر ، مع توغلهم في ضبط الاثار المروية عن « الائمة الأطهار عليهم السلام » .

الثانى : ما ورد في الرسالة من الالفاظ التى يبعد صدورها من « الامام عليه السلام » مثل قوله : روي ، يروى ، اروي ، نروي ، وهذه التعابير غير مأنوسة فى كلمات الائمه عليهم السلام ، وهذان الوجهان وغيرهما مما اورده صاحب « المستدرك » وصار بصدد الاجابة عنها ، توجب سلب الاطمئنان عن الكتاب . والظاهر ان أدلة حجية الخبر الواحد لاتشمل مثل هذا ، هذا كله فى سنده .

واما مضمون الرواية فظاهره حرمة جميع الاستعمالات اذا كان الشيء منهياً عنه ، ويكون فيه وجه من وجوه الفساد ، حيث قال : « وكل امر يكون فيه الفساد مما قد نهي عنه من جهة اكله وشربه ، ونكاحه ، وامساكه بوجه الفساد ... » مع انه لم يقل احد بمضمونها ، اذ كيف يمكن لفقيه ان يفتى بحرمة امساك الدم والميتة للأغراض المباحة .

---

١) توى يتوى : كرضى يرضى : هلك .

٢) كتاب الغيبة لشيخ الطائفة ص ٢٥٢ .

على ان التعليل الوارد فيه غير شامل لجميع الموارد ، حيث علل جميع التقلبات مما فيه الفساد بقوله : « ضار للجسم وفساد للنفس » مع ان لبس الميتة او الانتفاع بها في بعض الغايات ليس بضار للجسم ، ولاموجب لفساد النفس ، وعلى كل تقدير لايمكن الاعتماد على هذا الحديث فيما اذا تفرد بشيء غير موجود في الاحاديث الصحيحة .

٣ ـ حول رواية « دعائم الاسلام » :

روى «القاضي النعمان بن ابي عبدالله» في كتاب « دعائم الاسلام » : الحلال من البيوع ، كل ما هو حلال من المأكول والمشروب وغير ذلك مما هو قوام للناس وصلاح ومباح لهم الانتفاع به ، وما كان محرماً اصله منهياً عنه لم يجز بيعه ولا شراؤه [١] .

والكلام يقع في المؤلف والمؤلف :

اما الاول : فهو يكنى بأبي حنيفة المسمى بالنعمان بن أبي عبدالله : محمد بن منصور التميمي المغربي ، توفي في القاهرة في سنة ٢٩ جمادى الاخر سنة ٣٦٣ ويعرف بالقاضي اصفهان او بأبي حنيفة الشيعي ، وقد وصل الى أعلى المراتب في عهد المعز الدين الله ـ الخليفه الفاطمي الرابع ـ وصار قاضي القضاة وداعي الدعاة ، ولا شك ان المؤلف من الفاطميين من الاسماعيلين . ولم نقف على توثيقه ، وترجمه «صاحب المستدرك » في الفائدة الثانية ونقل كلمات العلماء في حق الرجل ، ومما نقل عن «العلامة الطباطبائي قده» انه انما لم يروعمن بعد الصادق من الائمة خوفاً من الخلفاء الاسماعيلية حيث كان قاضياً منسوباً من قبلهم [٢] . وطبع الكتاب بمصر

١) دعائم الاسلام ج ٢ ص ١٨ .
٢) لاحظ المستدرك ج ٣ ص ٣١٣ ـ ٣٢٢ .

وحققه « آصف علي اصغر فيضي » وقدم له مقدمات فلاحظ .

اما الثاني : فالكتاب كله مراسيل عن علي عليه السلام وابي عبدالله عليه السلام ، وقد عرفت كلام « العلامة الطباطبائي بحر العلوم قدس سره » في ترك روايته عن غيرهما من الائمة عليهم السلام .

٤ ـ حول الحديث « النبوى » :

اعني قوله (ص) : « ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه » فنقول : قد احتج به الشيخ (ره) في « الخلاف » [1] و« العلامة (ره) » في « التذكرة » ـ على ماقيل ـ والحديث مروي في السنن والمسانيد روى «البيهقي» في «السنن الكبري» ان رسول الله (ص) كان جالساً عند الركن ، فرفع بصره الى السماء فضحك ، وقال : « لعن الله اليهود ثلاثاً ، ان الله حرم عليهم الشحوم فباعوها واكلوا ثمانها ، ان الله اذا حرم على قوم اكل شيىء حرم عليهم ثمنه » [2] .

وروى الامام احمدبن حنبل في مسنده عن ابن عباس قال: كان رسول الله قاعداً في المسجد ـ الى ان قال ـ : ان الله عزوجل اذا حرم على قوم اكل شيىء حرم عليهم ثمنه [3] .

وروى ابو داود عن ابن عباس مثل ما رواه البيهقي واحمد مشتملا على لفظة « اكل شيىء » [4] وروى في « المستدرك » عن غوالي اللئالي عن النبى صلى الله عليه وآله ـ الى ان قال ـ: ان الله تعالى اذا حرم على قوم اكل شيىء حرم ثمنه [5].

---

١) الخلاف ج٢ ص ٨٢ المسائل: ٢٠٨ ، ٣١٠ ، ٣١١ وقد رواه بدون لفظه «اكل»،

٢) السنن الكبرى ج ٦ ص ١٣ .

٣) المسند ج ١ ص ٢٤٧ ، ٢٩٣ .

٤) سنن ابى داوود ج ٣ ، كتاب البيوع ، ص ٢٨٠ .

٥) مستدرك الوسائل ج ١٣ الباب ٦ من ص ٧٣ ، الطبعة الحديثة .

فتلخص ان الرواية في كتب المسانيد والحديث مشتملة على لفظة « اكل » غير انها مروية في كتب اصحابنا الاستدلالية بدون هذا القيد. نعم نقل عن مسند احمد بن حنبل انه رواه بدون لفظة «اكل» ولم نجده فيه فعلى فرض صحة رواية «البيهقي» من زيادة لفظة « اكل » يكون المراد : ان الله اذا حرم اكل شيىء معد للاكل حرم ثمنه، وبذلك يعلم ان ما في حاشية سنن « البيهقي » من النقض على الرواية بانتقاضها ببيع الادمي ، بل الحمار والسنور حيث يحرم اكلها ولا يحرم بيعها ، باطل، لما عرفت من ان المراد من تحريم الاكل هو تحريم اكل شيىء معد للاكل واما الامثلة فليست مخلوقة للاكل ولا معدة له .

وعلى فرض صحة مارواه احمد بن حنبل في مسنده من عدم وجود لفظ «الأكل» فالمراد ما اذا كان جميع منافع الشيء اومنافعه الشائعة الغالبة حراماً بحيث يصدق على الشيىء انه حرام على الأطلاق حقيقة ،كما اذا حرمت جميع منافعه حقيقة مثل ما اذا حرم الانتفاع بالخمر مطلقاً حتى في سقي الشجر ، او تنزيلا وحكماً مثل ما اذا حرمت منافعه الشائعة فعندئذ يحرم بيعه تكليفاً ووضعاً لاجل ان تحريم المنافع عامتها اوغالبها يوجب سقوط الشيىء عن المالية ، فان مالية الشيىء لاجل منافعه، فلو كان معدوم المنفعة حقيقة اومسلوبها شرعاً ، فلا يبذل بازائه الثمن المألوف وما هو كذلك تعد المعاملة عليه سفهية .

ومع ذلك كله فالقدر المتيقن فى الرواية هو ما اذا كان عامة منافعها محرمة وان كان نادر المصداق والوجود فى الشريعة المطهرة ـ او غالبها ومعظمها وكان البيع لهذه الغاية المحرمة ، واما اذا كان البيع للغاية المحللة وان كانت غير غالبة فلا يعمه الحديث، وسيوافيك ان بيع الأعيان النجسة فى غير مادل الدليل الخاص بحرمة بيعها ـ كعذرة الانسان للتسميد مثلا ـ لغايات محللة كبيع الميتة له وبيع جلدها للسقي ، صحيح تشمله اطلاقات البيع والتجارات ، ولا تزاحمة تلك

العمومات حتى النبوى الذى يستند اليه كثيراً ، غفلة عما يرمي اليه . وعلى كل تقدير فهذه الروايات العامة لاجل فقدان السند، ووجود الارسال في جميعها، وعدم الجابر ، لايمكن الاعتماد عليها الا النبوى الاخير ، فانه مشهور بين الفقهاء حديثاً وقديماً . وقد عرفت مفاده على كلا التقديرين .

قال الصادق (عليه السلام) :

« علينا القاء الاصول وعليكم التفريع »

« في تقسيم المكاسب »

ان « الفقهاء رضوان الله عليهم » قسموا المكاسب الى محرم ومكروه ومباح. وقال « المحقق »: وينقسم الى محرم ومكروه ومباح . وزاد بعضهم عليه الواجب والمندوب ، قال « سلار » في « المراسم » : المكاسب على خمسة اضرب : واجب ، وندب ، ومكروه ، ومباح ، ومحظور .

ثم مثل لكل واحد وقال :

اما الواجب : فهو كل حلال بيعه او الاحتراف به اذا كان لامعيشة للانسان سواه.

واما الندب : فهو ما يكتسب به على عياله ما يوسع به عليهم .

واما المكروه : فهو ان يكتسب محتكراً او له عنه غنى ويحتمل به مشقة .

واما المباح : فهو ان يكتسب بما لايضره تركه ولا يقيم بأوده . بل له غنى عنه .

واما المحظور : فان يكتسب مالا لينفقه في الفساد او يحترف بالحرام [1] .

وتبعه «العلامة» في «القواعد» فزاد على الاقسام الثلاثه، الواجب والمندوب واحتمله « الشيخ الانصاري » (ره) فمثل للمستحب بالتكسب بالزراعة والرعي، وللواجب بالتكسب بالصناعات التي بها قوام الحياة ، ثم تأمل في آخر كلامه .

ووجه التأمل : ان المستحب هو نفس الزراعة والرعي، او نفس الانفاق على العيال موسعاً وان لم يكتسب بهما لاستحباب توفير ما يمون به الناس و ترخيص اسعارهم وايجاد الرفاه لهم .

---

١) انظر المراسم ص ١٦٩ .

كما ان الواجب هو حفظ النظام ونفس العمل من التجارة والبناء سواء (أكان) باجرة أم لا . وأما الاكتساب بهما فليس واجباً ،كما ان الواجب في مورد العيال هو الانفاق بأي طريق حسن، والقول بوجوبهما من باب المقدمة خروج عن البحث لأن البحث في الوجوب النفسي كالاستحباب والكراهة .

والحق ان يقال : انه ان أريد تقسيم التكسب فهو ثلاثي لاغير . وان أريد تقسيم العمل بما هو هو سواء (أوقع) موضع التكسب أم لا . فالتقسيم خماسي كما أوضحناه .

معنى حرمة التكسب :

ان حرمة الاكتساب تارة يراد منها الحرمة التكليفية واخرى الوضعية . أما الاولى فقد فسرت بوجوه :

الاول : ماعن « الشيخ الانصاري » من ان المراد حرمة النقل والانتقال بقصد ترتيب الاثر المحرم . ثم انه ـ قدس سره ـ علل في ذيل كلامه وجه التقييد « بقصد ترتيب الاثر المحرم » بان ظاهر الادله في تحريم بيع مثل الخمر . هوما اذاباع بقصد ترتيب الاثار المحرمة . أما لو قصد الاثر المحلل فلادليل على تحريم المعاملة الامن حيث التشريع .

يلاحظ عليه : ان ما ذكره من التقييد مخالف لاطلاق مادل عليه النهي بما هو هو ، فان اطلاقه يقتضي حرمة البيع سواء أقصد المشتري الاثر المحرم أم قصد الاثر المحلل، فحرمة الاكتساب بالخمر والخنزير والصليب والاصنام وآلات القمار ثابتة في الحالتين جميعاً، ولايحتاج في تحقق حرمتة (اذا قصد الاثر المحلل) الى تحقق عنوان التشريع ، فان النهي عن بيع شيء كتجويز بيعه ، فكما ان مادل على الحلية يقتضي حليته مطلقاً سواء أقصد المشتري الاثر المحلل أم قصد غيره ،

فهكذا ما دل على حرمته فلاوجه للتقييد ابداً . نعم : لو كان النهي عن البيع لاجل كونه اعانة على الاثم كبيع السلاح من اعداء الدين والعنب من الخمار لكان لذلك وجه فيكون الاكتساب المحرم ما اذاكان المشتري قاصداً للأثر المحرم . واما اذا لم يكن كذلك كما اذا قصد الكافر الحرب مع الكافر الاخر او كان القصد أكل العنب فلايكون محرماً .

الثاني : ماذكر « المحقق الايرواني » من ان معنى حرمة الاكتساب هو حرمة انشاء النقل والانتقال بقصد ترتيب اثر المعاملة، اعني التسليم والتسلم للمبيع والثمن فلو خلى عن هذا القصد لم يتصف الانشاء السادج بالحرمة .

يلاحظ عليه : ان ما ذكره من القيد على خلاف الاطلاق أيضاً ، فان مقتضى الاطلاق تحريم البيع بما هو هو سواء أكان مقترناً بقصد ترتيب أثر المعاملة من التسليم والتسلم ، أم لا . نعم لو كان دليل الحرمة هو الاعانة على الاثم لكان لهذا القيد وجه .

الثالث : ما أفاده « المحقق الخوئي ـ دام ظله ـ » : ان ما يكون موضوعاً لحلية البيع بعينه موضوع لحرمته وليس البيع عبارة عن الانشاء الساذج من غير فرق بين ان نقول بان الانشاء عبارة عن ايجاد المعنى . باللفظ ـ كما هو المعروف بين الاصوليين ـ أم كان بمعنى اظهار ما في النفس من الاعتبار، وليس البيع أيضاً عبارة عن مجرد الاعتبار النفساني ... بل حقيقة البيع عبارة عن المجموع المركب من ذلك الاعتبار النفساني مع اظهاره بمبرز خارجي ، سواء أتعلق به الأمضاء من الشرع والعرف أم لا [1] .

وماذكره وان كان متيناً لكنه يجب ان يقيد الانشاء ـ الذي هو موضوع الحلية والحرمة ـ بالجد ، ويقال بأن موضوع الحرمة هو انشاء السبب الجدي ، بالفعل

١) مصباح الفقاهة ج ١ ص ٣٠ .

أو القول الذي يتسبب بـه العقلاء الى حصول المسببات ، وعلى ذلك يكون قصد ترتيب اثر المعاملة من لوازم الانشاءِ الجدي والسبب الحقيقي .

والفرق بين المختار وماذكره « المحقق الايرواني» واضح، فان القصد المزبور جزءِ الموضوع المحرم عنده ومن لوازمه عندنا ، فـان انشاء السبب على وجه الجد يلازم ذلك القصد . هذا كله في الحرمة التكليفية .

وأما الحرمة الوضعية في الاكتساب : فهي عبارة عـن فساد المعاملة ، بحيث لايترتب عليها الاثر شرعاً أو قانوناً. نعم: حرمة الاكتساب التكليفية لاتلازم الفساد والنسبة بين الحرمتين عموم وخصوص من وجه ، فالبيع عند النداء ، حرام تكليفاً لاوضعاً ، والمعاملة غير فاسدة ، كمـا ان البيع الغررى بنفسه حرام وضعاً وفاسد حسب القانون ، وليس نفس التكسب بحرام تكليفاً ، وربما يجتمعان كما في بيع الخمر . والى ما ذكرنا اشار «الشيخ الاعظم قدس سره » بقوله : واما حرمة المال في مقابلها ـ أي مقابل حرمة الاكتساب ـ فهو متفرع على فساد البيع لانـه مال الغير وقع في يده بلا سبب شرعي وان قلنا بعدم التحريم [1] .

هذا كله حول تفسير حرمة الاكتساب تكليفـاً ووضعاً ، فهلم معي نبحث عن الاكتسابات المحرمة . فنقول : ان للاكتسابات المحرمة انواعاً نذكر كل نوع في طي مسائل :

---

١) ومانقلناه من «الشيخ الاعظم» جملة معترضة وقعت في كلامه بين تفسير حرمة الاكتساب تكليفاً وتقييده بقصد ترتيب الاثر . وبين تعليل هذا التقييد ، ولاجل ذلك حصل الاغلاق في كلامه قدس الله سره .

الاكتسابات المحرمة
(١)

النوع الاول : الاكتساب بالاعيان النجسة

وفيها مسائل ثمان :

١ ـ التكسب ببول مالا يؤكل لحمه

٢ ـ التكسب بروث مالا يؤكل لحمه

٣ ـ التكسب بالدم

٤ ـ التكسب بالمنى

٥ ـ التكسب بالميتة

٦ ـ التكسب بالكلب والخنزير

٧ ـ التكسب بالخمر

٨ ـ التكسب بالاعيان النجسة غير القابلة للطهارة

* * *

المستثنى من الاعيان المتقدمة :

١- بيع الكافر المملوك

٢ ـ بيع الكلب غير الهراش

٣ ـ بيع العصير العنبى اذا غلا ولم يذهب ثلثاه

٤ ـ بيع الدهن المتنجس

٥ ـ الانتفاع بالاعيان النجسة بغير البيع

الاكتسابات المحرمة
(١)

النوع الاول : الاكتساب بالاعيان النجسة

الاعيان النجسة التى يمكن الاكتساب بها عبارة عن البول ، والروث ، والدم والمني، والميتة ، والكلب، والخنزير، والخمر ، والاعيان المتنجسة التي لا تقبل الطهارة . وكان للمصنف ان يبحث عن جميع الاعيان النجسة جملة واحدة من دون ان يخصص لكل واحدة بحثاً خاصاً . غير انه عقد لكل واحد منها عنواناً خاصاً فنحن نقتفي أيضاً أثره فنقول : ان هنا مسائل ثمان :

* * *

المسألة الاولى ـ المعاوضة على بول مالايؤكل لحمه :

قد تعرض الفقهاء لحكمه بين مخصص لـه بذكر ومدخل له تحت العنوان الكلى : « العين النجسة » .

قال « الشيخ ـ قده ـ » في « النهاية » : وجميع النجاسات محرم التصرف فيها والتكسب بها على اختلاف اجناسها ، من سائر انواع العذرة والابوال وغيرهما الا أبوال الابل خاصة [١].

وقال « سلار ـ ره ـ » فى « المراسم » ، التصرف في الميتة ولحم الخنزير وشحمه والدم والعذرة والابوال ببيع وغيره حرام ، الا بيع بول الابل خاصة [٢] .

---

١) النهاية ص ٣٦٤ .

٢) المراسم ص ١٧٠ .

وقال « العلامة ــ قده ــ » في « التذكرة » : يشترط في المعقود عليه الطهارة الأصلية ، فلو باع نجس العين كالخمر والخنزير والميتة لم يصح اجماعاً [١] .

وقال في « الجواهر »: لاخلاف يعتد به في حرمة التكسب في الاعيان النجسة التي لا تقبل الطهارة بغير الاستحالة [٢]. وقال في المغني : « والحيوان قسمان نجس ، وطاهر فالنجس نوعان : أحدهما ما هو نجس رواية واحدة ، وهو الكلب والخنزير وما تولد منهما أو من أحدهما فهذا نجس عينه وسوره وجميع ماخرج منه » [٣] « فكل هذا لايجوز بيعه ، لانه لانفع فيه فأخذ ثمنه اكل مال بالباطل [٤] الى غير ذلك من الكلمات التي ستقف عليها في المسائل الاتية .

اذا عرفت ذلك فاعلم : ان الهدف الاسمى في المقام هو البحث عن الحرمة التكليفة فقط . وأما الحرمة الوضعية ــ بالمعنى الذي عرفت ــ فيبحث عنها استطراداً فنقول : استدل « الشيخ الاعظم » على حرمة التكسب تكليفاً بوجوة أربعة ، اشار اليها بقوله : بلاخلاف ظاهر ، لحرمته ، ونجاسته ، وعدم الانتفاع به منفعة محللة مقصوده فيما عدا بعض افراده كبول الابل الجلالة أو الموطوءة . وهذه الوجوه الأربعة مخدوشة جداً .

أما الاول ــ اعنى قوله « بلاخلاف ظاهر» : فقد اعترض عليه بأنه من المحتمل أو المعلوم استناد المجمعين الى الروايات العامة والروايات الخاصة في بيع الأجناس النجسة ، وهذا الاحتمال وان كان قائماً في اكثر المسائل الاجماعية ــ التي وردت فيها روايات ــ ، غير ان « الشيخ » قد افتى بحرمة التكسب بالابوال النجسة في كتاب « النهاية » ، وهو ملتزم فيها بصياغة المسائل بنفس النصوص الواردة عن

---

١) التذكرة : ج ١ ص ٤٧٠ « كتاب البيع : شرائط الثمن والمثمن » .
٢) الجواهر ج ٢٢ ص ٨ .
٣) المغنى : ج ١ ، ص ٤١ ، الطبعة الثالثة .
٤) المغنى : ج ٤ ص ٢٢٩ .

الائمة عليهم السلام في المسألة ، وهذا يكشف عن ورود النص الخاص في نفس المسألة غير ماورد من الروايات العامة أوالخاصة في بعض الاجناس النجسة ، وكان « سيدنـا الاستاذ المحقق البروجردي ـ قدس الله سره ـ » يسمي تلك المسائل بـ « المسائل المتلقاة عن الأئمة عليهم السلام » في مقابـل « المسائل المستنبطة » عن العمومات أو بعض الأدلة بالغاء الخصوصية .

واما الثانى ـ اعنى قوله ـ (لحرمته) ، والضمير عائـد الى البول فـان اراد حرمة شربه فهو مسلم ، ولكنه لايلازم حرمة التكسب تكليفاً فضلاء عـن فساده اذا كانت له مالية عقلائية .

وان اراد حرمة كل منافعه حتى التداوي وصنـع الطين به، فهو ممنوع ، لعدم الدليل على حرمة التصرف في النجس على وجه الاطلاق . الا ما سمعته في حديث « تحف العقول » حيث قال : « فجميع تقلبه في ذلك حرام » ، وقد عرفت ضعف الحديث وعدم امكان الاحتجاج به فيما تفرد به .

واما الثالث ـ اعنى قولـه « ونجاسته » ـ : فالظاهر انه ليس دليلا مستقلا ، وانما هو ملازم لثاني الوجوه ـ اعنى قوله « لحرمته » اولرابع الوجوه ـ اعنى قوله « وعدم الانتفاع به منفعة محلة مقصودة » اذليست النجاسة بما هي مانعة عن جواز التكسب . ولاجـل ذلك يجوز بيع العبد الكافـر وكلب الماشية والحائط لعدم حرمته ، وامـكان الانتفاع بالمنفعة المحللة المقصودة ، ولاجل مـا ذكرنا ـ فالنجاسة ليست من الموانـع ـ قال«صاحب الغنية ـ ره ـ» بعد ان اعتبرفي المبيع ان يكون مما ينتفع به ـ : واحترزنا بذلك عما يحرم الانتفاع به . ويدخل فـي ذلك كل نجس . وما ذكره صريح في ان اعتبار الطهارة لاجل كونه ممكن الانتفاع للانسان ، بخلاف النجاسة فهى مانعة عنه .

واما الرابع ـ اعنى قوله « وعدم الانتفاع بـه منفعة محللة مقصودة » فلو صح لدل على الحرمة الوضعية لاالتكليفية ، لان عدم الانتفاع يخرج المورد عن المالية،

ويكون اكل الثمن في مقابله اكلا بالباطل .

ثم انه اعترض عليه بان الشرب ليس مـن منافع البول الشائعة حتى تكون حرمته سبباً لعدم امكان الانتفاع بها بنحو المنفعة المحللة ، كما ان الأكل ليس من منافع الطين النجس، فعند ذلك لو كان هناك منفعة مثل التداوي بالبول، او الاستعمال في البناء لما كان هناك مانـع من صحة البيـع .

ولايخفى ان ما ذكره من التداوي او الاستعمال في البناء نادر يلحق البول بعادم المنفعة ، ولاجل ذلك لا يعد البول مالا لاجل هذين الاحتمالين ، فعلى ذلك فلـو قلنا بان صحة التكسب قائم على كون الشى مالا ، لاتصح المعاوضة عليه .

والاولى ان يقال : انه لادليل على حرمة تكسب بالبول تكليفاً سوى الاجماع وورودها في عداد المسائل المتلقاة عن الائمة عليهم السلام. واما حرمته وضعاً فلاجل عـدم ماليته ، لان تنفر الطباع عن البول وقذارته في الأذهان ووفوره وكثرتـه صارت سبباً لخروجه عن المالية فلايبذل بازائه الثمن حتى يكون عوضاًاو معوضاً، وما ذكر من حديث التداوى او الاستعمال في البناء منفعة نادرة ، لاتكاد توجد الا في الفترات البعيدة. وقلما يتفق ان يبنى البناء، او يداوى المريض به . والحاصل انه لو اشترط في صحة المعاوضة ، المالية . فلا شك في عدم ماليته ويترتب عليه فساد المعاوضة ، وامـا حرمة نفس التكسب فـلا دليل عليه سوى الأجماع وروده في الفتاوى المتلقاة عن الائمه عليهم السلام .

ثم ان «المحقق الخوئي ـ دام ظله ـ» : وجه صحة المعاوضة عليه مع فرض عدم صدق المال عليه بوجوه :

١ ـ لا دليل علـى اعتبار المالية في البيـع ، وانمـا المناط صدق عنوان المعاوضة عليه، واما ما عن المصباح من انه مبادلة مال بمال فلا يكون دليلا على ذلك لعدم حجية قوله .

٢ ـ يكفي ان يكون المبيع مالا بنظر المتبايعين اذا كان عقلائياً ولا يجب كونه مالا في نظر العقلاء اجمع .

٣ ـ سلمنا عدم كون الابوال المذكورة مالا حتى في نظر المتبايعين لكن غاية ما يلزم ، كون المعاملة عليها سفهية ، ولا دليل على بطلانها بعد شمول ادلة صحة البيع لها [١] .

يلاحظ على هذه الوجوه :

اما الاول : فلو سلمنا المناط هو المعاوضة ، لكن المقصود منها هو المعاوضة العقلائية التي يدور عليها رحى الحياة لا المعاوضة اللغوية التي لايشترط فيها ان يكون العوض او المعوض مالا ، يبذل بازائه الثمن ، فلاجل ذلك تصدق على معاوضة الاشياء التافهة التي لايرغب اليها احد سوى الصبيان واما المعاوضة العقلائية فلا تنفك عن كونه مالايرغب اليه العقلاء ويبذل بازائه الثمن، وعلى ذلك فالمعاوضة العقلائية تلازم المالية .

واما الثاني : ففيه ان كون الشيء مالا في خصوص نظر المتعاملين خارج عن مصب الاطلاقات والادلة الامضائية للمعاملات ، اذ لا شك ان قوله سبحانه : « احل الله البيع » ناظر الى البيع المتعاوف بين العقلاء وعامة الناس ، وهو ملازم لكون العوضين مالا عندهم لافي خصوص نظر المتعاملين .

واما الثالث : ففيه ان القول بصحة المعاملة السفهية عجيب ، لانصراف الاطلاقات عن مثلها هذا كله لو فرضنا عدم كون بول النجس مالا .

واما لو شككنا في كونه مالا اولا، فهل يمكن التمسك بالاطلاقات او لا ؟ فقد فصل « المحقق الورع الشيرازى » ، بين ادلة نفوذ البيع وادلة نفوذ التجارة ، فمنع التمسك بالاولى دون الثانية حيث قال : لو فرض الشك في المالية امكن التمسك بأدلة نفوذ التجارات ووجوب الوفاء بالعقد . ولا يصح التمسك بأدلة نفوذ

---

١) مصباح الفقاهة ج ١ ، ص ٣٤ :

البيع لانه مبادلة مال بمال . ومع الشك في الموضوع كما هو المفروض لايرجع الى العموم ، نعم لو تمسك بعمومات التجارة يثبت كونه بيعاً ، لانه على فرض الصحة ليس الا بيعاً [١] .

يلاحظ عليه انه لافرق بين ادلة نفوذ البيع و نفوذ التجارات. فان ادلة نفوذ العقد والتجارات منصرفة الى ما يرغب اليها العقلاء ، وهم لايرغبون الا اذا كان لمورد العقد والتجارة ، مالية صالحة لبذل الثمن بازائه ، فيخرج مـا ليس له مالية قطعاً ـ كالماء على شفير البحر ، والتراب في البيداء ـ ولو شك في مالية الشيىء يكون المورد مـن قبيل الشك في الشبهة المصداقية للعمومات ، ولا يصح في مثلـه التمسك بعموم العام ، وعلى ذلك لافرق بين قوله تعالى : « احل الله البيـع »[٢] ، وقولـه تعالى : « اوفوا بالعقود » [٣] غيـر ان المالية مدلول مطابقي لأدلة نفوذ البيع ، والتزامي لغيره .

ثم : ان « الشيخ ـ قدس الله سره ـ » استثنى مـن حرمة الاكتساب بالبول النجس ، بول الابل الجلالة او الموطوءة ، ولعل وجه الاستثناء هو توهم شمول الاجماع المنقول على جواز بيع بول الابل لهاتين الصورتين ، وان حرم شربه . ولكن الحق عدم الفرق بين النجس والمتنجس وضعاً وتكليفاً .

اما الاول : فلانتفاء المالية ، وامـا الثانـي فلشمول معقد الاجماع المنقول المستفيض للمتنجس من البول فلاحظ . واما الكلام في بول الابل الطاهر فسيوافيك البحث عنه .

---

١) تعليقه المحقق الشيرازى ص ١٠ .

٢) البقرة/ ٢٧٥ .

٣) المائدة/ ١ .

فرعـان :

الاول : التكسب بأبوال ما يؤكل لحمه ، غير الابل .

الثانى : التكسب ببول الابل .

اما الاول : فالظاهرمن الشيخ الاعظم ـ قدس الله سره ـ التفصيل بين جواز شربها اختياراً فيجوز بيعها ، وحرمة شربها كذلك ففيه وجهان :

الأول: الحرمة ، لعدم المنفعة المحللة المقصودة، والمنفعة النادرة كالاستعمال في البناء وغيره ـ لو تمت ـ لزمت صحة المعاوضة على كل شيء .

الثاني : الجواز ، لا للمنفعة النادرة ـ حتى يقال : لو كانت المنفعة النادرة ملاكاً للجواز لزم صحة المعاوضة على كل شيء ـ ، بل للمنفعة الظاهرة اعني الشرب في ظرف خاص ، وهو ظرف الضرورة .

والفرق بين المنفعة الظاهرة ولوفي ظرف خاص ، وبين النادرة ، حكم العرف بأن الأول ذو منفعة ، دون الثاني .

ثم : انه ـ قدس الله سره ـ استدرك ورجح عدم الجواز على القول بالحرمة بالبيان الذي ورد في الكتاب فراجع .

أقول : التفصيل المذكور مبني على كون المنفعة الظاهرة للبول هو الشرب ولاجله فصل بين جواز الشرب وحرمته ، واستظهر ذلك من انه اذا نسبت الحلية والحرمة للقابل للشرب، يقدر « شربه » والقابل للاكل يقدر « اكله » وبما انالبول من الامور القابلة للشرب يكون المقدر في تحليله وتحريمه هو الشرب ، فعلى ذلك يكون الشرب هو المنفعة الشائعة فيدور جواز البيع وحرمته على جواز الشرب وحرمته .

يلاحظ عليه : ان ماذكره صحيح في الامور المعدة للشرب والاكل، لا في كل

ما يمكن شربه وأكله وان لم يكونا معدين لذلك . فالبول والروث والطين ليست معدة لذلك ، ولاجل ذلك نفى الريب في جواز بيع الطين مع انه محرم الاكل . وبذلك يتبين ان جواز البيع وحرمته غير مبني على جواز الشرب وعدمه .

والحق ان يقال : ان المعاوضة على الأبوال الطاهرة محرمة وضعاً لاستخبائها وتنفر الطباع عنها ولاجل ذلك لا يعد مالاً عند العرف ، اضف الى الاستخباث والتفر ، كثرتها ووفورها بحيث لايبذل بازائها الثمن سواءاً جاز شربها أم لم يجز والتداوي بها أو الاستعمال في البناء في القلة بمكان لايصيرها مالا . اذ قل مايتفق لبشر ان يتداوى بالابوال . او يبني بنـاء بها . نعم : لو تقدمت الحضارة الى حد راج صنع الغازات والادوية وغيرهما من الابوال لكان لجواز المعاوضة وجه .

وأما الحرمة التكليفية فلا . لعدم الدليل عليها في الابوال الطاهرة ، فتلخص ان بيع البول الطاهر حرام وضعاً ، لاتكليفاً الا اذا عد معاونة على الاثم كما اذا وقف البائع على ان المشترى بصدد الانتفاع المحرم .

سؤال واجابة :

قد عرفت ان عدم صحة البيع وضعاً في الابوال النجسة والطاهرة لاجل عدم كونها مالا في نظر العقلاء ، ولكن « الشيخ الاعظم ـ قدس الله سره ـ » استندفي عدم الصحة الى وجه آخر ، وهو شمول الاحاديث العامة لها اولا ، وعدم وجود المنفعة المحللة ثانياً . وعند ذلك يوجه اليه السؤال التالي :

ان الابوال والادوية تشتركان في حرمة الانتفاع اختياراً ، وجوازه اضطراراً، فحينئذ فما الوجه في جواز بيع الثاني دون الأول ؟

واجاب عنه « الشيخ » بقوله: « والتداوي بها لبعض الاوجاع لايوجب قياسها على الادوية والعقاقير ، لانــه يوجب قياس كل شيء عليها للانتفاع بــه في بعض

الاوقات (كالاضطرار) » .

يلاحظ عليه ان الجواب غير تام للفرق الواضح بين المرض والاضطرار ، فان الاول من الاحوال العادية للانسان ، بخلاف الأضطرار الذي لايتفق الانادراً، فحينئذ فلا يصح قوله : « للانتفاع به في بعض الاوقات كالاضطرار » .

ثم انه يظهر منه ـ قدس الله سره ـ جواب آخر حيث قال : « ولا ينتقض أيضاً بالادوية المحرمة في غيرحال المرض لاجل الاضرار ، لان حلية هذه فيحال المرض ليست لاجل الضرورة بل لاجل تبدل عنوان الاضرار بعنوان النفع » .

يلاحظ عليه: انه يمكن لصاحب النقض ان يقول : ان البول مثل الدواء فان حليته في حال المرض لاجل تبدل عنوان الاضرار بعنوان النفع .

والحاصل : ان التفريق بين البول والدواء بعد الاعتراف بماليتهما مشكل ، وانما تنحل العقدة اذاكان بينهما فرق جوهري: وهو كون الادوية والعقاقيرمالايطلبها الناس من قريب أو بعيد وتتطاول اليه الاعناق ، ومثله الطين ، خصوصاً في هذه الايام التي يحمل فيها التراب من خارج البلد بخلاف الابوال فانها لاتعد اموالا عند العرف والعقلاء .

ثم : ان « المحقق الايرواني » [1] جاء بجواب آخر ، وهو الفرق بين البول والدواء بعد اشتراكهما في عدم جواز الانتفاع في حال الاختيار ، بأن البول حرام بالذات سواء أزاد ام نقص كالخمر ، وهذا بخلاف الدواء فانه حرام بمناط الاضرار ، ولايحرم قليله اذا لم يكن مضراً وما هو محرم بالمناط الثانوي لايكون محرماً بالعنوان الاولي ، والا لايوجد في العالم مباح بالذات ، اذ مامن مباح الا وهومضر في بعض الشرائط كما اذا أكل الخبز وشرب الماء زائداً على الحداللازم.

---

١) حاشية المكاسب : ص ٣ : ذيل قول الشيخ قدس سره « لانه يوجب قياس كل شيء عليها » .

ولايمكن ان يقال : ان عنوان الضرر غير منفك عن الدواء ، كيف وربما كان مضراً لبعض دون بعض ، وزمان دون زمان ، فلاجل ذلك لايكون محرماً بالذات ، ومالا يكون كذلك لايكون محرم البيع وضعاً وتكليفاً ، وان كان محرم الاستعمال بعنوان الاضرار .

يلاحظ عليه : انه لو صح لا يصح في مورد البول ، فان الظاهر من الرضوي انما نهي من أكله وشربه ولبسه لاجل كونه ضاراً للجسم ومفسداً للنفس ، والبول الطاهر نهي عـن شربه لاجل كونه ضاراً للجسم ومفسداً للنفس ، فلو حـرم حرم بهذا العنوان . لابما هو هو . اللهم الا ان يحمل التعليل على كونه لبيان الحكمة، لالبيان موضوع الحرمة . والظاهر : سقوط السؤال من اصله وعدم الحاجة الى هذه الاجوبة ، لما عرفت من الفرق الجوهري بين الابوال والادوية .

نعم :كل من لـم يعترف بهذا الوجه يقع في التفكيك بينها وبين الادويـة والعقاقير والطين في المخمصة .

الكلام في لحوم السباع وشحومها :

الظاهر جواز بيع لحوم السباع وشحومها لوجود المنفعة المحللة ، كاطعام الكلب والهرة وغيرهما بها ، بل وشيوع التداوي ببعضها ـ كلحم الافعي والسمك السقنقور ـ فيجوز بيعه تكليفاً ووضعاً لوجود الفائدة الشائعة ، وعدم انطباق احد العناوين المحرمة عليه .

وأما شحمها ، فلأن له مالية ، للمنفعة المحللة كالاسراج وطلي السفن وغيرهما.

ثم : ان « الشيخ » فصل بين لحم السباع وشحمها ، فألحق الاول بالبول في عدم الانتفاع به انتفاعاً محللا ، دون الثاني لامكان الاستفادة منها بالاسراج .

ثم : لما كان «النبوي» الوارد في مورد الشحوم مخالفاً لهذا التفريق صار بصدد

الاجابة عنها وقال [١] : ولاينافيه النبوي : « لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا ثمنها » ، لان الظاهر ان الشحوم كانت محرمة الانتفاع على اليهود بجميع الانتفاعات لاكتحريم شحوم غير مأكول اللحم علينا .

أقول : الأصل في ذلك قوله سبحانه : وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما أو الحوايا او ما اختلط بعظم ، ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون [٢].

والظاهر : ان الشحوم كانت محرمة عليهم من حيث الاكل، واما اللعن عليهم لأنهم باعوها لاجل هذا الاثر المحرم، والبيع حرام عند «الشيخ» اذا كان بقصد ترتيب الاثر المحرم ـ ذاتاً ـ عليه ويمكن توجيه اللعن لاجل ان بيعها يعد اعانة على الاثم .

والحق ان يقال : ان النبوي اعني قوله : ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه لاينافي ما ذكرناه ، اذ لا يشمل المورد ، لان المراد من تحريم الشيء هو تحريم جميع منافعه او الشائعة منها بحيث يلحق الموجود بالمعدوم ، وشحم غير المأكول ليس من هذا القبيل لان الاسراج والطلى من المنافع الشائعة، ومثله لحوم السباع خصوصاً في ما ذكرناه سابقاً .

نعم : لو صح ماورد في مسند احمد من زيادة لفظ «الاكل» يشكل جواز بيع شحم السباع فضلا عن لحومها ، لان المدار في حرمة البيع هو حرمة الاكل، لا وجود الفائدة المحللة وعدمها ، واللحوم والشحوم من غير المأكول يحرم اكلها.

واعلم ان احمد بن حنبل نقل الحديث في مسنده هكذا : حدثنا عبدالله :حدثني ابي ثنا علي بن عاصم انا [٣] الحذاء عن بركة عن ابى الوليد انا [٤] ابن عباس قال:

---

١) المكاسب : ص ٤ .

٢) الانعام/١٤٦ .

٣ و٤) الظاهر ان اللفظ كناية عن« حدثنا » فتدبر ، وفى السنن مكان « انا الحذاء » « خالد الحذاء » .

كان رسول الله (ص) : قاعداً في المسجد مستقبلا الحجر ، قال فنظر الى السماء فضحك ، ثم قال : «لعن الله يهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا أثمانها» وان الله عزوجل « اذا حرم على قوم اكل شيء حرم عليهم ثمنه » [1] .

ثم ان « الشيخ » اجاب عما ذكرنا من الاشكال بقصور الادلة النبوي قائلا بانه لايمكن الاخذ بهذا العموم ، اذا لازمه ان كلما حرم اكله ، حرم ثمنه ، وهو يستلزم تخصيص الاكثر ، لان كثيراً من الاشياء محرمة الاكل كالتراب والطين مع انهماغير محرمة البيع .

وروى البيهقي فى سننه نفس هذا الحديث بالسند التالي :

اخبرنا علي بن احمد بن عبدان أنبأ احمد بن عبيد الصفار ثنا اسماعيل بن اسحاق ثنا مسدد ثنا بشربن المفضل عن خالد الحذاء عن بركة ابى الوليد عن ابن عباس قال : رأيت رسول الله (ص) جالساً عند الركن فرفع بصره الى السماء فضحك . . . الى آخر الحديث مثل ما تقدم عن المسند [2] .

وروى فى المستدرك عن عوالى اللئالى مرسلا عن النبى صلى الله عليه وآله : قال لعن الله اليهود ... اذا حرم على قوم اكل شيء حرم عليهم ثمنه[3] .

غير ان الوارد فى الكتب الفقهية الاستدلالية هو حذف كلمة « أكل » وقد ورد فى الخلاف وغيره بلا لفظ « أكل » وعلى ذلك فلم يثبت وجود لفظ «اكل» وان ورد فى السنن والمسانيد ، لعدم حجيتها ، وكون المروي فى المستدرك مرسلا والظاهر انه مأخوذ منها .

ولا يخفى ما فى هذا الجواب من الضعف ، لان المراد على فرض وجود

---

١) المسند : ج ١ ص ٢٤٧ ـ ٢٩٣ .
٢) السنن الكبرى : ج ٦ ص ١٣ .
٣) المستدرك : ج ٢ ص ٤٢٧ .

لفظ « اكل » هو حرمة اكل ما اعد للاكل ، لامطلق ما يحرم اكله ، وان لم يكن معداً له ، كما في المثالين ، فلا يعد ان نقضاً بالاستدلال بالحديث . والحاصل : ان كل شيء معد للاكل اذا حرم اكله ، يحرم ثمنه ، وتفسير العموم بهذا المعنى لايلزم منه تخصيص الاكثر .

والاولى ان يجاب بعدم ثبوت لفظ « اكل » وان ورد في مسند احمد وسنن البيهقي والمستدرك .

الفرع الثاني : قال « الشيخ » : بول الابل يجوز بيعه اجماعاً .

اقول : يقع الكلام في المقامين :

الأول : جواز شربه اختياراً وعدمه .

الثاني : جواز بيعه وعدمه .

اما الأول : اختلفت اقوال العلماء في جواز شرب بول ما يؤكل عموماً ، وبول الابل خصوصاً ، فذهب « الشيخ الطوسي » في نهايته و« ابن حمزة » و « العلامة » و « الشهيدان ــ قدهم ــ » الى الحرمة الا ابوال الابل ، فانه يجوز للاستشفاء بها . وذهب « المرتضى » و« ابنا الجنيد » و« ادريس » الى الجواز لمكان طهارته والاظهرعند «المحقق قده» هو الحرمة لاستخباثها وان كانت طاهرة.

والظاهر من «الشيخ الانصاری » من تعليله الجواز في بول الابل ، اختصاص جواز شربه بصورة الضرورة كما يحكى عنه لفظ الاستشفاء .

والظاهر هو الحرمة مطلقاً ، لما ذكره «المحقق قده» من عدالعرف كل ذلك من الخبائث التي ارتكزت حرمتها بين المسلمين ، واما ما في «الجواهر» نقلا عن «المرتضى قده» في تأييد الحلية المطلقة من امر النبي صلى الله عليه وآله بشرب ابوال الابل ، وانه لم يعلم منه ان الوجه فيه الضرورة المبيحة للمحرم [1] غير

---

١) الجواهر ج ٣٦ ص ٣٩٢ .

تام، لصراحة رواية عمار بن موسى في ذلك كما سيوافيك . والعجب انه (ره) يقول ان التقييد لم يرد في كلام الامام ، بل وقع في كلام السائل كما في خبر سماعة. مع ان التقييد ورد في خبر عمار بن موسى في كلام نفس الامام عليه السلام كما هو واضح .

فنقول : روى عمار بن موسى عن أبي عبدالله عليه السلام : قال : سئل عن بول البقر يشربه الرجل . قال : « ان كان محتاجاً اليه يتداوى به يشربه ، وكذلك ابوال الابل والغنم »[١] .

وروى سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألت أبا عبدالله (ع) عن شرب الرجل ابوال الابل والبقر والغنم ينعت له من الوجع هل يجوز له أن يشرب؟ قال : « نعم لابأس به »[٢].

ورواه في طب الائمة ١ ـ عن أحمد بن الفضل (وليس هو أحمد بن الفضل الخزاعي لانه من أصحاب الكاظم عليه السلام ، كما انه ليس هو أحمد بن الفضل الكناسي لأنه من اصحاب الصادق عليه السلام كما في رجال الكشي في ترجمة « عروة القتات » فاذاً الرجل مجهول لانعرفه) ومع ذلك يمكن على القول بكون

١) الوسائل : الجزء ١٧ ، الباب ٥٩ من ابواب جواز شرب ابوال الابل والبقر والغنم . . . ص ٨٧ الحديث ١ : رواه الشيخ في التهذيب ١ ـ عن محمد بن احمد بن يحيى (وهو صاحب كتاب « نوادر الحكمة » الثقة) ٢ ـ عن احمد بن الحسن (وهو احمد بن الحسن بن علي بن فضال ، الفطحي الثقة ، والدليل على ان ذلك هو المراد منه ، رواية « محمد ابن احمد بن يحيى عنه » ، في غير هذا المورد ٣ ـ عن عمرو بن سعيد (الساباطي وثقه النجاشي) ٤ ـ عن مصدق بن صدقة (نقل العلامة عن ابن عقدة انه ثقة ، وقال الكشي هو من اجلة العلماء والفقهاء العدول) ٥ ـ عن عمار بن موسى (وثقه النجاشي) فالرواية موثقة .

٢) الوسائل : الجزء ١٧ ، الباب ٥٩ ، ص ٧٨ الحديث ٧ .

المراد هو الخزاعى بشهادة أن الحسين النوفلى الذي هو من أصحاب الرضا (ع) يروى عن مؤلف طب الائمة اعنى الحسين بن بسطام، فلاغرو في ان يروى المؤلف عن أحمد بن الفضل الخزاعى الذي هو من اصحاب الكاظم (ع) .

٢ ـ عن محمد بن اسماعيل بن عبدالله (ولم يعنون في كتب الرجال شخص بهذا العنوان) ٣ ـ عن زرعة (ثقة واقفى ، يروى عن أبي عبدالله وموسى الكاظم عليهم السلام) عن سماعة (وهو ثقة واقفى) فالرواية لايمكن الاحتجاج بها .

وروى مفضل بن عمر عن أبي عبدالله عليه السلام : أنه شكا اليه الربو الشديد. فقال : اشرب له ابوال اللقاح فشربت ذلك فمسح الله دائى [1] .

والمراد من اللقاح : الفحل من الخيل والابل ومفردها لقوح والرواية ظاهرة في اختصاص الجواز بحالة الضرورة والثانية والثالثة وان كانتا واردتين في مورد الضرورة لامقيدتين بها ولكنهما ضعيفتان لايحتج بهما كما اوعزنا الى ضعهما في التعليقة .

نعم : هنا ما يدل على الجواز مطلقاً مثل ماروى في قرب الاسناد عن أبي البختري عن جعفر عن أبيه عليهما السلام ان النبي صلى الله عليه وآله قال : «لابأس ببول ما أكل لحمه » [2] .

ولكن الرواية ، ضعيفة لا يحتج بها .

وروى أيضاً أحمد بن محمد بن عيسى عن بكر بن صالح عن الجعفري قال: سمعت أبا الحسن موسى عليه السلام يقول : ابوال الابل خير من البانها ، ويجعل

---

١) الوسائل: الجزء ١٧ ، الباب ٥٩ من ابواب الاطعمة المباحة ، ص٨٨ الحديث ٨ والرواية ضعيفة لـ « محمد بن سنان » فلاحظ .

٢) الوسائل : الجزء ١٧، الباب ٥٩ من ابواب الاطعمة المباحة الحديث ٢ والرواية ضعيفه بابى البخترى وهو وهب بن وهب بن عبدالله ، قال النجاشي : روى عن ابى عبدالله وكان كذاباً .

الله الشفاء في البانها [1] .

والرواية كسابقتها ضعيفة لأجل بكر بن صالح ، لجهالته فلا يحتج بها وبهذا يتضح اختصاص جواز الشرب بحال الضرورة دون الاختيار ، مضافاً الى استخباثها عرفاً ، فيشمله ما دل على حرمة اكل الخبث وشربه .

وأما الثانى ـ اعنى جواز البيع وعدمه ـ : « فالشيخ الأعظم » بنى صحة البيع وعدمه على جواز شربه اختياراً وعدمه ، وحيث ان الاقوى عدم جواز شربه اختياراً فلايجوز التكسب به، والمنفعة النادرة ليست ملاكاً لنفوذ البيع وصحته.

والحق ان يقال : ان جواز شربه اختياراً لايستلزم صحة بيعه ، لعدم كونه مالا لاستخباثه وتنفر الطبع عنه ، والتداوي في بعض الاحايين النادرة لاتوجب كونها مالا . هذا تمام الكلام فى المسألة الاولى .

* * *

المسألة الثانية ـ فى التكسب بالروث :

ويقع الكلام في موارد أربعة :

الأول : جواز الانتفاع بها .

الثاني : التكسب بها .

الثالث : التكسب بروث مالايؤكل لحمه .

الرابع : التكسب بروث مايؤكل لحمه .

أما الاول : فلاينبغي الاشكال في جواز الانتفاع بأرواث مالايؤكل لحمه ، وسرجين مالا يؤكل لحمه ،كما لا اشكال في جواز الانتفاع بعذرة الانسان، للسيرة

---

١) الوسائل : الجزء ١٧ ، الباب ٥٩ من ابواب الاطعمة المباحة .

المستمرة بين المسلمين في الاعصار والامصار في الاستفادة منها في الزروع والكروم واصول الاشجار والتسميد، الى غير ذلك. والبحث في ذلك اطناب بلاطائل.

انما الكلام في المورد الثاني أعنى جواز التكسب، فنقول: أما التكسب بعذرة الانسان فيظهر من الفقهاء حرمة التكسب بها.

قال «الشيخ» في «النهاية»: وجميع النجاسات محرم التصرف فيها والتكسب بها على اختلاف اجناسها من سائر انواع العذرة والابوال وغيرهما [1].

والمراد من العذرة اما رجيع الانسان أوخرء الحيوان غير المأكول أومطلق الحيوان ولوكان مأكولا، وعلى كل تقدير رجيع الانسان داخل فيها.

وقال في « المبسوط »: وأما سرجين مالايؤكل لحمه وعذرة الانسان، وخرء الكلاب والدم فانه لايجوز بيعه ويجوز الانتفاع به في الزروع والكروم وأصول الشجر بلا خلاف [2].

وقال في « الخلاف »: سرجين مايؤكل لحمه يجوز بيعه ـ الى ان قال ـ: وأما النجس منه فلا، لدلالة اجماع الفرقة، وروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال: « ان الله تعالى اذا حرم شيئاً حرم ثمنه » وهذا محرم بالاجماع، فوجب ان يكون بيعه محرماً [3]. والعبارة وان كانت واردة في السرجين النجس، ولكن عذرة الانسان داخلة فيه موضوعاً اذا صح اطلاق السرجين على عذرة الانسان، وان كان بعيداً، أوحكماً بالفحوى كما هو غير بعيد.

وقال « ابن قدامة »: « ولا يجوز بيع السرجين النجس، وبهذا قال مالك

---

١) النهاية: ص ٣٦٤.
٢) المبسوط: ج ٢ ص ١٦٧.
٣) الخلاف: ج ٢ ص ٨٢.

والشافعي ، وقال أبوحنيفه يجوز ، ولان أهــل الامصار يتاعونه لزرعهم من غير نكير فكان اجماعاً ، ولنا انه مجمع على نجاسته فلم يجز بيعه كالميتة وما ذكروه ليس باجماع ، لان الاجماع اتفاق أهــل العلم ولم يوجد ولانه رجيع نجس فلم يجز بيعه كرجيع الادمى [1].

ثم الظاهر : ان كل من حكم بحرمة التكسب بالسرجين النجس لايفرق بينـه وبين عذرة الانسان ، وأما الادلة فتدل على المنـع روايات ثلاث :

١ ـ روى يعقوب بن شعيب عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال: «ثمن العذرة من السحت » [2] .

والسند مشتمل على مجهولين : الاول علي بن مسكين ، والثانى عبد الله بن وضاح .

٢ ـ ما رواه فی الدعائم : ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ... وعن بيع العذرة ، وقال : هی میتة [3] والرواية مرسلة .

نعم : في مقابل هاتين الروايتين خبر محمد بن مضارب عن ابی عبدالله عليه السلام قال : «لا بأس ببيع العذرة» [4] .

---

١) المغنی ج ٤ ، كتاب البيع ص ١٤ ، الطبعة الثالثة .

٢) الوسائل : الجزء ١٢ ص١٢٦ ، الباب ٤٠ من ابواب ما يكتسب به الحديث : ١.

٣) المستدرك : ج ١٣ ص ٧١ الباب ٥ من ابواب ما يكتسب به الحديث : ٥ .

٤) الوسائل : الجزء ١٢ الباب ٤٠ من ابواب مايكتسب به الحديث : ٣ رواه الشيخ فی التهذيب الطبعة الحجرية : ج ٢ ص ١١٢ والطبعة الجديدة ج٦ ص ٣٧٢ الحديث : ٢٠٠ وفی الاستبصار ج ٣ ص ٥٦ والسند فی الكتابين هكذا : احمد بن محمد عن الحجال عن ثعلبة عن محمد بن مضارب عن أبی عبدالله (ع) قال « لابأس ببيع العذرة » .

والنسخ متفقة على ضبط (مضارب) بالضاد المعجمة ، غير ان المحقق الاردبيلی احتمل فی شرح الارشاد كتاب البيع : ص ٥ انه بالصاد المهملة والدال .

ومحمد بن مضارب لم يوثق ولم يرد شيء يدل على مدحه صريحاً. نعم ربما يقال بوثاقته لأجل رواية صفوان وابن مسكان عنه ، على القول بان صفوان لايروى الا عن ثقة وقد اوضحنا حاله في ابحاثنا الرجالية .

ثم ان هنا رواية رابعة موثقة قدجمعت مضمون كلتا الطائفتين من الروايات وهى موثقة سماعة « عن مسمع بن ابى مسمع عن سماعة بن مهران قال : سأل رجل ابا عبدالله (ع) وانا حاضر فقال : اني رجل ابيع العذرة فما تقول؟ قال : حرام بيعها وثمنها ، وقال : لا بأس ببيع العذرة » [١] .

والظاهر ان الرواية الاخيرة من قبيل الجمع بين الروايتين من جانب الراوى لامن جانب الامام عليه السلام ، ويدل على ذلك انه قال : وقال : « لا بأس ببيع العذرة » ، ولو كان الجمع من جانب الامام عليه السلام لكان اللازم ان يقول: فقال: لابأس ببيع العذرة .

وعلى هذا فلايمكن الاحتجاج بالموثقة فلابد ان نركز البحث في ماتقدّم من الروايات الثلاث فنقول :

قد اختلفت الانظار في الجمع بين الروايات بوجوه :

الاول : الرجوع الى القواعد العلاجية ، وهو يقتضى الأخذ بما دل على التحريم وطرح ما يدل على الجواز ، لان النسبة بين الروايتين نسبة التباين ، وهو مورد الاخبار العلاجية ، وبما ان ما يدل على التحريم موافق للمشهور ، والثاني مخالف له يؤخذ به دون الثاني ، اضف الى ذلك ان ما يدل على الجواز غير حائز

---

١) الوسائل : الجزء ١٢ الباب ٤٠ من ابواب ما يكتسب به الحديث ٢ ، وما فى نسخة الوسائل : (مسمع عن ابى مسمع) تصحيف لان فى الاستبصار (ج ٣ ، ص ٥٦) مسمع بن ابى مسمع ، مضافاً الى انه ليس فى الرجال ابو مسمع ، ولعل كلمة « عن » تصحيف كلمة « ابن » ، والظاهر ان مسمع ثقة ، لما روى الكشى عن على بن حسن بن فضال : انه ثقة ، مضافاً الى اعتماد مثل صفوان عليه .

لشرائط الحجية ، وهذا هو الحق ويظهر وجهه بعد ابطال الوجوه الاتية [١] .

الثاني : الجمع بينهما بحمل الاول على عذرة الانسان ، والثاني على عذرة البهائم ، وعلل بأن الاول نص في عذرة الانسان ظاهر في غيرها بعكس الخبر الثاني ويطرح ظاهر كل منهما بنص الاخر ، واستقرب « الشيخ الاعظم » قدس سره هذا الجمع برواية سماعة ، التي عرفتها ، قائلا بأن الجمع بين الحكمين في كلام واحد لمخاطب واحد يدل على ان تعارض الاولين ليس الامن حيث الدلالة فلا يرجع فيه الى المرجحات السندية او الخارجية [٢].

يلاحظ عليه : انه كيف يكون اللفظ الواحد في رواية نصاً في معنى وظاهراً في آخر ، وفي الرواية الأخرى على العكس مع تجرد كل واحد عن الاحتفاف بالقرائن الصارفة ، اضف الى ذلك ما سيوافيك من ان « العذرة » لاتستعمل الافي « عذرة الانسان » ولاتستعمل في غيرها الابدليل ، وما استقر به برواية سماعة غير تام لانه انما يكون دليلا لو كان الجمع من الامام عليه السلام لامن الراوي وقد عرفت ان الجمع من قبيل الثاني كما يشعر به قوله « وقال » مكان « فقال » .

والظاهر ان سماعة بن مهران سمع الحديثين من الامام عليه السلام في مجلسين مختلفين ، وجمع بينهما في كلامه ، وفصل بين الحديثين بلفظ (وقال) واعاد ذكر العذرة بالاسم الظاهر مشعراً بانه سمع كلا الحديثين من الامام عليه السلام .

الثالث : حمل خبر المنع على بلاد لاينتفع بها لعدم المالية ، وحمل خبر الجواز على ما ينتفع بها .

---

١) ولعل النهي عن بيعها : لاجل ان فيه نحو مهانة وذلة للمؤمن فلم يرض له هذه الدنائة فحرم بيعها تكليفاً .

٢) المكاسب : ص ٣ .

يلاحظ عليه : انــه جمع تبرعي ، لو صح، لصح الجمع بانحاء أخر أيضاً : مــن حمل خبر المنع على بيع العذرة مجردة عــن التراب ، وخبر الجواز على المخلوطة به الى غير ذلك من الوجوه التبرعية .

الرابع : حمل خبر المنع على التقية .

يلاحظ عليه ان العامة لم يستقر رأيهم على شيء واحد، ويظهر ذلك بما ذكره «ابن رشد القرطبي» في «بداية المجتهد» حيث قال: وأما القسم الثاني وهي النجاسات التي تدعو الضرورة لاستعمالها كالرجيع والزبل الذي يتخذ في البساتين، واختلف في بيعها في المذهب ، فقيل بمنعها مطلقاً وقيل باجازتها مطلقاً وقيل بالفرق بين العذرة والزبل ، اعني أباحة الزبل ومنع العذرة [1] .

وقال في « الفقه على المذاهب الاربعة » : لاينعقد بيع العذرة ، فاذا باعها كان البيع باطلا ، الا اذا اختلطها بالتراب فانها يجوز بيعها اذا كانت لها قيمة مالية كأن صارت « سباخاً » [2].

وما استثناه هــو القول الثالث في بداية المجتهد وليس بموضع وفــاق للجميع .

ثم : ان « الشيخ » نقل في « الخلاف » ان « أبا حنيفة » يجوز بيع السراجين وان « الشافعي » لايجوز بيعها ، واضاف (قدس سره) كلمة « ولــم يفصلا » [3] وهذه الكلمة تشير بأن المجوز والمحرم لم يفصلا في السراجين بين الطاهر والنجس وعلى هذا فليس الحكم بالمنع فتوى مشهورة بين العامة حتى يحمل دليل المنع على التقية .، كما ان الظاهر ان لفظ «السراجين» في عبارة الخلاف يعم عذرة الانسان

١) بداية المجتهد ج ٢ ص ١٢٥ .
٢) الفقه على المذاهب الاربعة ، الجزء ٢ ص ٢٣٢ .
٣) لاحظ الخلاف ج ٢ ص ٨٢ .

ورجيعة ، ولاجل ذلك لم يعنونها مستقلة ، وان كان الاستعمال الرائج على خلافه[1].

الخامس : ما احتمله « الفقيه السبزواري » من حمل رواية المنع على الكراهة ورواية الجواز على الترخيص المطلق واستبعده « الشيخ الاعظم » ووجهه بأن استعمال لفظ السحت في الكراهة بعيد جداً ومع ذلك استعمل فيها ـ كما عن بعض المحققين في عدة من الروايات :

منها: مارواه سماعة قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : « السحت انواع كثيرة» منها كسب الحجام اذا شارط واجر الزانية وثمن الخمر ، وأما الرشا في الحكم فهو الكفر بالله العظيم »[2].

ومنها : ما رواه سماعة أيضاً قـال : قال : « السحت انواع كثيرة منها كسب الحجام واجر الزانية ، وثمن الخمر »[3] .

والظاهر وحدة الروايتين لاتعددهما لوحدة المروى عنـه ـ اعنى سماعة ـ ووحدة المتن ـ تقريباً ـ غير ان الاول اشتمل على الجملة الشرطية دون الاخير .

ومنها: مارواه « الصدوق » قده في «عيون الاخبار» عن الرضا عليه السلام عن آبائه عن علي عليهم السلام في قوله تعالى : أكالون للسحت قال : « هـو الرجل يقضي لأخيه الحاجة ، ثم يقبل هديته »[4].

ومنها : ما في « المستدرك » نقلا عن ابن عباس : في تفسير قوله « اكالون للسحت » قال : اجرة المعلمين الذين يشارطون فى تعليم القرآن [5] .

---

١) ويدل عليه قوله فى المبسوط ان سرجين مالا يؤكل لحمه وعذرة الانسان ، وخرء الكلب لايجوز بيعها ، لاحظ المبسوط : ج ٢ ص ١٦٧ .

٢) الوسائل الجزء ١٢ ، الباب ٥ من ابواب ما يكتسب به : ص ٦٢ الحديث : ٢ .

٣ و ٤) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥ من ابواب ما يكتسب به : ص ٦٣ ــ ٦٤ الحديث ٦ ـ ١١ .

٥) المستدرك : الجزء ١٣، الباب ٢٦ من ابواب مايكتسب به ص ١١٦ الحديث:٢.

ومنها : مافي « المستدرك » نقلا عن « الجعفريات » : عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال « من السحت ثمن الميتة ، وثمن اللقاح ، ومهر البغى ، وكسب الحجام ، واجر الكاهن ، واجر القفيز ، واجر الفرطون ، والميزان الاقفيزاً يكيله صاحبه أو ميزاناً يزن به صاحبه ، وثمن الشطرنج ، وثمن النرد ، وثمن القرد ، وجلود السباع ، وجلود الميتة قبل ان تدبغ ، وثمن الكلب ، واجر الشرطي الذي لايعديك الابأجر ، واجر صاحب السجن ، واجر القائف ، وثمن الخنزير ، واجر القاضي ، واجر الساحر ، واجر الحاسب بين القوم لايحسب لهم الابأجر ، واجر القارىء الذي لايقرأ القرآن الاباجر ، ولابأس ان يجرى له من بيت المال ، والهدية يلتمس افضل منها ، وذلك قوله تعالى « ولاتمنن تستكثر » وهو قوله تعالى: « وما آتيتم من ربا ليربوا في أموال الناس فلايربوا عندالله » وهي الهدية يطلب منها من تراث الدنيا أكثر منها ، والرشوة في الحكم ، وعسب الفحل ، ولابأس ان يهدي له العلف ، واجر القاضي الاقاضي يجري عليه من بيت المال ، واجر المؤذن الامؤذن يجرى عليه من بيت المال[1].

فقد استعمل في هذه الروايات كلمة « السحت » في التكسب المكروه ــ اعني كسب الحجام ، واخذ الهدية بعد قضاء حاجة الاخ ، وأخذ الاجرة على تعليم القرآن ــ فان التكسب في هذا الموارد مكروه بالاتفاق .

اضف الى ذلك انه قد نص بعض أهل اللغة استعماله في المكروه، قال «ابن منظور » في « لسانه » : ويرد في الكلام على المكروه مرة وعلى الحرام اخرى ويستدل عليه بالقرائن وقد تكرر في الحديث[2].

قلت : ان لفظ السحت حسب ما يستفاد من كثير من المعاجم كـ « المصباح

---

١) المستدرك : الجزء ١٣ ، الباب ٥ من ابواب ما يكتسب به ص ٦٩ الحديث : ١.

٢) لسان العرب ج ٢ ص ٤٢ ط ــ بيروت .

المنير » ، « والقاموس » ، و « مجمع البحرين » ـ وحتى نفس «اللسان» ـ نص في الحرام ، وما خبث من المكاسب ، ولايحل اكله ولاكسبه ، الى غير ذلك من نظائر هذه الكلمات . قال في « اللسان » السحت : كل حرام قبيح الذكر ، وقيل : هو ما خبث من المكاسب وحرم فلزم عنه العار ، وقبيح الذكر كثمن الكلب والخمر والخنزير ، الى آخر ما أفاده ، وقد استعمل في الروايات في الغلول واجور الفواجر وثمن الخمر والنبيذ والمسكر والربا والرشاء وثمن الكلب واجر الكاهن وثمن الميتة ، وكل ذلك يفيد على ان المتبادر من السحت هو الحرام وما خبث من المكاسب ، فلا يصح العدول عن هذا النص أو الظهور الى غيره الا بدليل قاطع .

وأما الروايات المستدل بها ، فكلها ضعاف لايصح الاستدلال بها .

أما الاولى : فلوجود « الجاموراني » في السند [1] .

فان قلت : ان الاستدلال بالحديث لايتوقف على صحة الرواية ، بل يكفي صحة استعمال السحت في المكروه اذا كان المستعمل عربياً يصح الاحتجاج بكلامه ، والحديث وان كان موضوعاً يكفي في الاحتجاج به على المطلوب .

قلت : ان الاستدلال بالحديث انما هو بمناط ان الامام عليه السلام استعمل لفظ السحت في المكروه من الاكتسابات ـ اعنى اجرة الحجام ـ فانها مكروهة بحكم الاتفاق والروايات الواردة فيها [2] . فبملاحظة هذه الروايات يحكم ان

---

١) فهو محمد بن احمد أبو عبدالله الجاموراني عده الشيخ (قده) في باب الكنى ممن لم يرو عنهم عليه السلام ، وقال النجاشي ابو عبدالله الجاموراني ، ابن بطة عن البرقي عن ابي عبدالله الجاموراني بكتابه . انتهى . وقال ابن الغضائري : ضعفه القميون واستثنوه من كتاب نوادر الحكمة . وضعفه العلامة في الخلاصة . لاحظ تنقيح المقال الجزء ٣ فصل الكنى باب العين ص ٢٤ .

٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٩ من ابواب ما يكتسب به ، فقد وردت احاديث كثيرة دلت على جواز التكسب بها .

الامام استعمل لفظ السحت في المكروه ، فلو لم يصح نسبة الحديث الى الامام عليه السلام لما أمكن اثبات كون المراد من السحت فى المقام هو الكراهة لانه لو ثبت سند الحديث امكن القول بانهم عليهم السلام استعملوا السحت فى هذه الرواية في الكراهة بقرينة حكمهم بالكراهة فيها في سائر الروايات وأما اذا لم يثبت واحتملنا الوضع والكذب ، فلادليل على ان الراوى استعمله في الكراهة اذ من المحتمل أن الراوي استعمله في الحرام .

وأما الرواية الثانية فضعيفة بعثمان بن عيسى الذي ضعفه « العلامة » في « المختلف » [1] وهو من رؤوس الواقفة الذي امتنع عن دفع ما كان عنده من أموال الأمام الكاظم الى الامام الثامن عليهما السلام [2] .

وقال النجاشي : كان له في يده ـ يعني الرضا عليه السلام ـ مال فمنعه فسخط عليه قال : ثم تاب وبعث اليه بمال وكان يروى عن أبي حمزة [3] فالاحتجاج بقوله في مثل هذه المسألة مشكل نعم ذكر الشيخ عمل الطائفة برواياته وأما كونه من رجال كامل الزيارات وتفسير القمي، فليس بشيء لما حققناه في محله من اختصاص التوثيق بمشايخه الذين يروى عنهم ابن قولويه بلا وساطة ، لا كل من ورد اسمه في الاسناد ، وأما تفسير « القمى » فلم يثبت اسناد الموجود الى علي بن ابراهيم . فلاحظ ابحاثنا فى الرجال فلم يبق الا قول « الشيخ » في العدة : عمل الطائفة برواياته لاجل كونه موثوقاً به ومتحرجاً عن الكذب . وتبعه ابن شهر أشوب فعده من ثقات أبي ابراهيم موسى بن جعفر عليه السلام [4] .

---

١) لاحظ المختلف : ص ٥٠ ولاحظ احواله فى معجم رجال الحديث ، الجزء ١١، ص ١٢٦ ـ ١٢٧ .

٢) لاحظ رجال الكشي الرقم ٢٦٤ .

٣) رجال النجاشي برقم ٨١٧ .

٤) لاحظ المناقب ج ٤ باب امامة أبى ابراهيم .

نعم : يحتمل كونه من اصحاب الا جماع لما ذكره الكشي من انه ذكر بعضهم مكان فضالة بن ايوب (عثمان بن عيسى) ولكنه غير ثابت، ونسبه الكشي الى القيل وهو مشعر بضعفه .

واماالثالثة : فان قوله سبحانه «أكالون للسحت» فهوراجع الى علماء اليهود الذين كانوا يحكمون بغير ما أنزل‌الله ، فلو قلنا بالرواية لزم‌عدم انطباق الاية على موردها ، فان عمل اليهود وحكمهم بغير ما انزل الله وجلب الاموال من ذلك كان سحتاً محرماً قطعاً ، واحتمال استعماله في الجامع بين‌المكروه والحرام احتمال لا يتبادر الى الذهن .

ومن المحتمل ان السحت في نفس الرواية مستعمل في المحرم، لاحتمال ان يكون‌المراد من قضاء الحاجة، هوفصل الخصومة بالحق، بحيث كان‌اهداء الهدية امراً مفروضا بين الحاكم والاخ ، ولاشك ان الهدية بهذه الصورة محرمة كما سيوافيك .

وبالجملةلايمكن الجمع بحمل‌السحت على‌الكراهة بهذه‌الروايات‌وقدعرفت ما هو المتبادر منه عند اهل اللغة .

السادس : الجمع بين الحديثين بحمل الاول على الحكم الوضعى مشعراً ببطلان المعاملة ، والثاني على الحكم التكليفى بمعنى ان بيع العذرة ليس كبيع الخمر حتى يكون نفس العمل محرماً ، ولا يخفى ان هذا الجمع تبرعي ايضاً .

والحق فى المقام هو : ان المورد من قبيل المتعارضين ويجب الأخذ برواية التحريم فقط لكونها موافقة للشهرة الفتوائية ، وقد اوضحنا فى‌محله ان المرجع عند معارضة‌ما هوموافق للمشهور مع‌ما هومخالف له هو الأخذ بالرواية المطابقة لفتوى المشهور .

اضف الى ذلك أنه مؤيد بالعمومات المتقدمة وبذلك يعلم ضعف ما افـاده

«المحقق الايرواني» ـ ره ـ حيث قال: المتعين في مقام العمل طرح روايات المنع، اما رواية سماعة فبالاجمال ، واما رواية يعقوب فبضعف السند ، مضافاً الى الابتلاء بالمعارض ، والمرجع عموم « اوفوا بالعقود » و « احل الله البيع » و « تجارة عن تراض » وقوله في رواية « التحف » : « وكل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات » [١]

أقول: ان ماذكره مبني على حجية الخبر الشاذ ـ اعني خبر محمد بن مضارب ـ وعندئذ يتعارضان ويتساقطان فيرجع الى العمومات ، غير ان التحقيق خلافه وقد اوضحنا في محله ان نفس الشهرة الفتوائية كانت بين القدماء حجة لايعدل عنها ، وعلى ذلك كانت سيرة اصحاب الأئمه عليهم السلام كما أثبتنا في محله ، من أن الخبر الشاذ ليس بحجة ، وأن تعارض الخبر الموافق للمشهور مع الخبر الشاذ ليس من قبيل تعارض الحجة مع الحجة، بل من قبيل تعارض الحجة مع اللاحجة ، وعند ذلك يتعين العمل بموافق المشهور ولاتصل النوبة الى التعارض .

واما نفس العذرة فالظاهر انه يتبادر منها عذرة الانسان ورجيعه فلاتعم غير الا بالقرينة ، وفسره « ابن منظور » في لسانه بـ « غائط الانسان » وقال : الغائط هو السلح ، وفي حديث « ابن عمر » انه كره السلت الذى يزرع بالعذرة ، يريد الغائط الذي يلقيه الانسان .

وحكي ان معناها الأصلي هو فناء البيت ، وسميت عذرات الناس بها لانها تلقي بالافنية . [٢]

وقال في « المقاييس » : العذرة : فناء الدار ، وفي الحديث : « اليهود أنتن

---

١) تعليقة المحقق الايرواني ص ٤ .

٢) لسان العرب : ج ٤ ، ص ٥٥٤ .

خلق الله عذرة » أي فناء . ثم سمى الحدث عذرة لانه كان يلقى بأفنية الدور [١] .

وقال في « القاموس » : العاذر ، والعاذرة ، والعذرة : الغائط . والغائط في اللغة الارض المطئنة الواسعة يكني به عن العذرة ، وهذه التعابير يأتي ظهورها في عذرة الانسان ، لانها تلقى في افنية الدار لأذهابها الى البساتين ، او هي التي يتخذ لها غائطاً وارضاً مطمئنة واسعة .

ومع ذلك كله فقد ذهب « سيدنا الاستاذ ـ دام ظله ـ » [٢] الى ان العذرة هي خرء مطلق الحيوان ، واستظهره من بعض اللغويين ، وقدعرفت كلمات اللغويين [٣] وعلى ذلك فتختص الحرمة بعذرة الانسان ، واما سرجين ما لايوكل لحمه او ارواث ما يؤكل فلا تشمله هذه الروايات ، بل لابد في اثبات الحرمة في ما لايؤكل من التماس دليل آخر .

ثم انه ربما يؤيد الجواز ـ أي جواز البيع ـ بما رواه « مفضل » عن الامام الصادق عليه السلام : حيث قال عليه السلام : « ربما كان الخسيس في سوق المكتسب نفيساً في سوق العلم ، فلا تستصغر العبرة في الشيء لصغر قيمته ، فلوفطنوا طالبوا

---

١) المقاييس : ج ٤ ص ٢٥٧ .

٢) المراد « الامام الخميني ـ قدس الله سره ـ » وكان في الظروف التي يلقى الاستاذ هذه المحاضرات حياً يرزق وقدلبى دعوة ربه بعد سنين ، أي في ليلة التاسعة والعشرين من شهر شوال المكرم من شهور عام ١٤٠٩ هـ . ق ، فقد أحزن موته عالماً ، واسر عالماً آخر ، كما هو القانون الكلي في موت الاولياء فالمؤمنون يحزنون والكفار يفرحون ، وقد كان ـ قدس الله سره ـ من الرجال القلائل الذين يضن بهم الدهر الا في فترات قليلة .

سلام الله عليه يوم ولد ، ويوم مات ، ويوم يبعث حياً . المؤلف .

٣) نعم ورد في صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع ما يشعر بصحة اطلاقها على خرء الحيوانات حيث قال أو يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها . الوسائل : الجزء ١ ، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق ص ١٣٠ الحديث : ٢١ .

الكيمياء لما في العذرة لاشتروها بانفس الاثمان وغالوا بها »[1] .

مستدلا بانه لوكان التكسب بالعذرة حراماً لما صدر منه عليه السلام هذا الكلام ولو في مقام بيان خواص الأشياء اذ فيه ترغيب على بيع العذرة ، ولو كان حراماً لما صدر منه ترغيب .

ولكن الحديث ضعيف لأجل محمد بن سنان ، ودلالة الحديث ليس بقوي لايخرج عن حد الاشعار ولايمكن الاعتماد عليه في مقابل مادل على الحرمة ، وغاية ما يمكن ان يقال انه دال على جواز الانتفاع لاغير .

* * *

المورد الثالث اعني التكسب بروث مالا يؤكل لحمه :

السرجين والسراجين كالروث والأوراث : وهو رجيع ذي الحافر ، من غير فرق بين المأكول وغيره ، والكلام في المقام في غير المأكول . احتج « الشيخ » على حرمة التكسب به بأمرين :

الاول: الأخبار العامة، والثاني: الاجماع المتقدم من« الشيخ » في«الخلاف» حيث قال : وأما النجس منه فلدلالة اجماع الفرقة ، وروي عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال : «ان الله تعالى اذا حرم شيئاً حرم ثمنه » ، وهذا محرم بالاجماع فوجب ان يكون بيعه محرماً .

وعن « المحقق الأردبيلي » الجواز ، و تبعه « السبزوارى » في كفايته ، وربما يستظهر من عبارة « الشيخ » في « الاستبصار » جواز البيع ، لحمله دليل المنع عن بيع العذرة على عذرة الانسان المشعر بجوازه في غير الانسان ، نجسة كانت أو طاهرة .

---

١) المستدرك : الجزء ١٣ ، الباب ٣٣ من ابواب مايكتسب به ص١٢١ الحديث:١.

ولكن الاستظهار غير ثابت لاحتمال كون ذكر الانسان من باب المثال .

أقول : يمكن تقريب التحريم بالاجماعات المنقولة عن الأعاظم .

قال «الشيخ» في «النهاية» : وجميع النجاسات محرم التصرف فيها والتكسب بها على اختلاف أجناسها من سائر أنواع العذرة والأبوال [١] .

وهذه العبارة وان كانت تعطى حرمة الانتفاع بها أيضاً ، لكنه ـ يجب تأويله لضرورة جواز الانتفاع بعذرة مالا يؤكل فى الزروع والبساتين ، فضلا عن غيره لكنه لا مناص عن الأخذ بما نقله فى التكسب بها .

وقد تقدمت عبارة « الشيخ » في « الخلاف » فلا نعيد .

وقال « العلامة » فى « التذكرة » : لايجوز بيع السرجين النجس اجماعاً منا وبه قال «مالك» و«الشافعي» و«أحمد» للاجماع على نجاسته فيحرم بيعه كالميتة، وقال ابو حنيفة يجوز لأن أهل الامصار يبايعونه لزروعهم من غير نكير فكان اجماعاً ونمنع اجماع العلماء ولاعبرة بغيرهم ولانه رجيع نجس فلم يصح بيعه كرجيع الادمى . اما غير النجس فيحتمل عندي جواز بيعه [٢] .

وقال فى « المنتهى » : لايجوز بيع السرجين النجس ، وبه قال « الشافعي » و« احمد» . قال « ابو حنيفة » : يجوز . لنا انه مجمع على نجاسته فلم يجز بيعه كالميتة [٣] الى غير ذلك من الأقوال .

ثم ان «سيدنا الاستاذ» دام ظله قد استشكل فى نسبة حكاية الاجماع الى « العلامة» في « التذكرة » و « المنتهى » قائلا : لم يدع الاجماع الا على نجاسته ، واستنتاج عدم بيعه اجتهاد منه [٤] .

---

١) النهاية ص ٣٦٤ .

٢) التذكرة الجزء ٢ ، ص ٤٧٠ .

٣) المنتهى الجزء ٢ ص ١٠٠٨ .

٤) المكاسب المحرمة ج ١ ص ٤٢ .

وما ذكره ـ دام ظله ـ غير تام في ما نقلناه عن « التذكرة » لانه بحكم « وأو العطف » استدل بوجهين : الاول الاجماع، والثاني انه رجيع نجس فلا يصح بيعه كرجيع الادمى ، والظاهر ان الاستدلال الثاني لأجل الزام الخصم ، لعدم اعتماده على اجماع الشيعة .

نعم يجري ما ذكره من الاحتمال في عبارة « المنتهي » فلاحظ .

ثم ان هذه الاجماعات المنقولة لو تمت لكفت في حرمة التكسب تكليفاً ووضعاً، والافلو ثبتت ماليتها فالاطلاقات محكمة . ولايضر عدم معهودية بيع رجيع الكلب والسنور بل تكفى المالية وان لم تكن المعهودية .

نعم يظهر من خبر « ابي يزيد القسمى » ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام وجود الانتفاع بخرء الكلب ، حيث سئل عن جلود الدارش التي يتخذ منها الخفاف قال : فقال (عليه السلام) : لاتصل فيها ، فانها تدبغ بخرء الكلاب [١].

* * *

أما المورد الرابع أعنى التكسب بالارواث الطاهرة :

لاشك في جواز التكسب بالأرواث الطاهرة، للسيرة المستمرة بين المسلمين، بل العقلاء عامة ، وقد حكاه « الشيخ قدس سره » في « الخلاف » وتشمله الاطلاقات .

نعم : حكي عن « المفيد » و « سلار » المنع مستدلين بقوله سبحانه فى اطراء النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث»[٢] قائلين بأن اطلاقها يشمل بيعها ، مضافاً الى النبوي : « ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه » .

---

١) الوسائل : الجزء ٢ ، الباب ٧١ من ابواب النجاسات الحديث : ١ .
٢) الاعراف : الايه ١٥٧ .

وأجاب «الشيخ الأعظم»: عن الأول بأن المراد من تحريم الخبائث تحريم أكلها.

يلاحظ عليه : انه يستلزم حينئذ اختصاص الطيبات في الاية بالمأكول منها مع انها اعم لكل فائدة محللة ، قال سبحانه : « والطيبون للطيبات أولئك مبرؤن مما يقولون » [١] وعلى ذلك فلا يختص الطيب والخبيث بالمأكول .

وقال في « اللسان » : الخبيث ضد الطيب من الرزق ، والولد ، والناس . ويستعمل في الكفر والشيطان [٢] .

ومع ذلك كله ـ أي مع الاعتراف بعموميتهما للمأكول وغيره ـ لا يصح الاستدلال بالاية على التحريم ، لأن المراد تحليل كل طيب في الجهة التي تستطاب وتحريم كل خبيث في الجهة التي تخبث ، وعندئذ فيمكن ان يكون في كل طيب وخبيث جهتان ، ويكون المراد تحليل الطيب في الجهة التي تستطاب ، وتحريم الخبيث فى الجهة التي تخبث ، ومن المعلوم ان جهة الخبث في الارواث اكلها لا التكسب بها للاستفادة بها في المخابز والمطابخ.

وأما « النبوى » : فلو قلنا بوجود لفظ « الأكل » فيه فهو لايشمل الا ما هو معد للأكل خلقة ، ولايشمل الروث أبداً ، وان لم نقل بذلك فهو لا يشمل الا ما اذا حرم جميع منافع الشيء ، أومنافعه الظاهرة ، والأرواث الطاهرة ليست من هذا القبيل ، فاذا كانت لها مالية عرفية فالاطلاقات ، بل العمومات محكمة .

* * *

المسألة الثالثة : التكسب بالدم

قال « الشيخ الاعظم » : يحرم المعاوضة على الدم بلا خلاف .

---

١) النور/٢٦ .

٢) لسان العرب الجزء الثانى ص ١٤١ .

وقال فى « النهاية » : وبيع الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله بـه والتصرف فيه والتكسب به حرام محظور [١] .

وقال في « المبسوط » : وان كان نجس العين مثل الكلب والخنزير ، والفأرة والخمر والدم وماتوالد منهم وجميع المسوخ، وما توالد من ذلك أومن احدهما فلايجوز بيعه [٢].

وقال في « المراسم » : ولحم الخنزير وشحمه والدم والعذرة والأبوال ببيع وغيره حرام [٣] .

وقال في « التذكرة » : والدم كله نجس ، وكذا ماليس بنجس منه كدم غير ذي النفس السائلة ، لاستخباثه [٤] .

قال « ابن قدامة » : ولايجوز بيع الخنزير ولا الميتة ولا الدم . قـال « ابن المنذر » : اجمع أهل العلم على القول به ، واجمعوا على تحريم الميتة والخمر [٥].

ثم : ان الدليل على حرمة التكسب به هو الشهرة الفتوائية بين المسلمين كما عرفت ، وهي كافية .

وأما الأخبار العامة فقد عرفت عدم صحة الاستدلال بها، لانها لم تثبت سنداً ولم يثبت استناد العلماء اليها الافي النبوي ، واذا كان الدليل هي الشهرة الفتوائية فيصح الفرق بين النجس والطاهر بكونها مختصة بالدم النجس دون الطاهر .

وما أفاده المحقق«الخوئي»: من اشتراك الدمين في حرمة الأول وجواز الانتفاع

---

١) النهاية: ص ٣٦٤ .
٢) المبسوط : الجزء ٢ ، ص ١٦٥ .
٣) المراسم : ص ١٧٠ .
٤) التذكرة : الجزء ٢ ، ص ٤٧٠ .
٥) المغنى : الجزء ٤ ، ص ٢٢٩ .

بهما منفعة محللة كالصبغ والتسميد، وأما النجاسة فقد عرفت مراراً أنه لاموضوعية لهـا ، فلاتكون فارقة بين الدمين ، والأخبار السابقة لـو تمت لدلت على حرمة بيعها [١] ، غير تام لأن الفارق هو الشهرة الفتوائية المختصة بالنجس دون الطاهر ، فيحل بيع الدم الطاهر ويصح اذا كان ذا منفعة مصححة لان يعد مالاً .

هذا مفاد القاعدة الأولية ، الا ان الظاهر من مرفوعة أبي يحيى الواسطي هـو حرمة بيع الدم مطلقاً تكليفاً ، طاهراً كان أو نجساً ، لان مورد الرواية هو الطاهر، فتثبت في الثاني بطريق أولى، حيث قال : مرأمير المؤمنين عليه السلام بالقصابين فنهاهـم عن بيع سبعة أشياء من الشاة : نهاهم عن بيع الـدم ، والغدد ، وآذان الفؤاد ، والطحال ، والنخاع ، والخصي ، والقضيب [٢] .

والدليل على ان المراد هو الدم الطاهر هو كون الخطاب متوجهاً الى القصابين الذين فرغوا عن ذبح الحيوان وجاؤوا بلحمه الى السوق ، والدم المتخلف فيه ، طـاهر .

اللهم الا أن يقال: ان الدم المتخلفة في الحيوان قليلة، فلايمكن ان يكون النهى لغاية بيعها بل المراد هو الدم المسفوحة التى تغدفها العروق عند الذبح ولم يكن هناك دليل على أن الذبح كان فى مكان ، والبيع فى مكان آخر ، بـل كانا في مكان واحد ، وكانت الدم تباع كى تباع اللحوم فنهى الامام عن بيعها .

وعلى أي تقدير ، أن النهى عن البيع في هذه الرواية لايشمل الا البيع لهذه الغاية دون غيرها ، لان الروايات الواردة في النهى عن أكله حاكية عن جريان العادة على أكل الدم ، وقد ورد في ذلك روايتان :

١ ــ روى ابراهيم بن عبدالحميد عن أبي الحسن عليه السلام قال : حرم من

---

١) مصباح الفقاهة : ص ٥٤ .

٢) الوسائل : الجزء ١٦ الباب ٣١ من ابواب الاطعمه المحرمة الحديث : ٢ .

الشاة سبعة أشياء : الدم والخصيتان و القضيب والمثانة و الغدد والطحال والمرارة[١].

٢ ـ روى ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « لايؤكل من الشاة عشرة أشياء : الفرث والدم والطحال والنخاع والعلبا والغدد والقضيب والانثيان والحيا والمرارة [٢]».

وكون النهي وارداً في موضع تلك السيرة الحاكمة يصدنا عن القول بعمومية مفاد مرفوعة الواسطي، وعلى ذلك ـ أي انحصار الحرمة ببيع الدم لغاية الأكل ـ انه لو ترتبت عليه منافع أخر كالتسميد والصبغ ونجاة المجروحين فلا بأس ببيعه ،كيف وقد صار الدم في الحضارة الطبية عنصراً مؤثراً في نجاة المصدومين والمجروحين ، وصار من الامور التي يبذل بازائها الثمن ، فلا اشكال في المعاملة عليه اذا كانت الغاية غير الأكل .

أضف الى ذلك قوله في رواية « تحف العقول » : « كل شيء يكون لهم فيه الصلاح » فهو يدل على صحة المعاملة .

نعم : يعارضه قوله « أو شيء من وجوه النجس » ، ولكن تقدم أنه معرض عنه ، فلابد فيه من التصرف بنحو يخرجه عن الشذوذ .

بقي الكلام في ضعف رواية الواسطي لكونها مرفوعة ، وهو منجبر بعمل المشهور .

ثم ان « المحقق الايرواني » ـ ره ـ خصص مرفوعة الواسطي بالدم المسفوح حيث قال: ان الظاهر ارادة الدم النجس الذي تقذفه الذبيحة دون الطاهر المتخلف في الذبيحة[٣] ، غير انك عرفت عمومية الرواية لما قلناه من وجود السيرة في تلك

١) الوسائل : الجزء ١٦ الباب ٣١ من ابواب الاطعمة المحرمة ص ٣٥٩ الحديث:١.

٢) الوسائل : الجزء ١٦ الباب ٣١ من ابواب الاطعمة المحرمة ص٣٦٠ الحديث:٤ ولا حظ الباب ٣١ الحديث ٣ ، ١١ ، ١٩ .

٣) تعليقة المحقق الايرواني : ص ٥ .

الأزمنة على أكل الدم المتخلف في الذبيحة ، وعندئذ تصير الرواية عامة في النهي عن البيع بالنسبة الى المسفوح والمتخلف .

* * *

المسألة الرابعة في بيع المنى :

والكلام يقع في موارد :

الأول : بيع المني اذا وقع في خارج الرحم .

الثاني : بيع المني اذا وقع في الرحم .

الثالث : بيع المني في الاصلاب ويسمى بعسيب الفحل ، ومثله اكراؤه لذلك وسيوافيك معنى العسيب .

أما الأول فقد استدل « الشيخ الاعظم » على حرمة بيع المني بأمرين :

١ ـ قوله : لنجاسته .

٢ ـ قوله : وعدم الانتفاع به حينئذ .

أقول : أما النجاسة فليس بمانعة اذا لم تكن سبباً لخروج الشيء عن المالية. وسيوافيك جواز الانتفاع بالميتة فضلا عن غيرها .

وقد عرفت من « الغنية » ان شرطية الطهارة لأجل تمكن الانسان من الانتفاع بالشيء منفعة محللة حيث قال: واحترزنا بقولنا ذلك عما يحرم الانتفاع به ويدخل في ذلك كل نجس ، وسيوافيك في الانتفاع بالميتة ما يفيدك في المقام .

نعم : يظهر من « الشيخ الطوسي » كون نفس النجاسة مانعة ، قال في « الخلاف » : بيض مالايؤكل لحمه لايجوز أكله ولابيعه، وكذلك مني مالايؤكل لحمه ، وللشافعي فيه وجهان ـ الى أن قال ـ : فأما المني فانه نجس عندنا ، وما

كان نجساً لايجوز بيعه ولا أكله بلاخلاف [١] هذا كله حول الدليل الأول .

أما الدليل الثاني ـ اعنى قوله : وعدم الانتفاع به ـ فان اراد حرمة الانتفاع فهو ممنوع لمـا عرفت ، وستعرف جواز الانتفاع بالنجس في مالم يستلزم أمراً حراماً ، وان أراد عدم وجود المنفعة للمني حينئذ، فهو بحث موضوعى، فلوفرض امكان الانتفاع به بالالات الطبية فلا مانـع من بيعه ، وان كان تحققه نادراً .

أما المورد الثانى : فعلله « الشيخ » بعدم الانتفاع بالنسبة الى صاحب المني لان الولد نماء الام في الحيوانات عرفاً وليس كالبذر المغروس في الأرض حتى يكون النماء لصاحب البذر ، وعندئذ اذا دخل المني في الرحم يصير جزءاً مـن الحيوان ، ويكون ملكاً لمالكه .

وربما يعلل بالنجاسة ، لكنه غير تـام لانه من قبيل مـا دخل من الباطن الى الباطن ، ومثله لايتصف بالنجاسة .

ثم : ان المحقق « الخوئي » ـ دام ظله ـ نسب الى « العلامة » فساد البيـع وانه قال في « التذكرة » : لانعرف خلافاً في فساد بيـع الملاقيح للجهالة ، وعدم القدرة على التسليم .

ثم أورد عليه بـأن كلا من الجهالة وعدم القدرة على التسليم لاتكونان مانعين عن بيع الملاقيح ، لأنها لا تختلف قيمتها باختلاف الكم والكيف ، وان تسليم كل شيء بحسب حاله وهو في المنى وقوعه في الرحم ، وهو حاصل على الفرض [٢].

والظاهر: ان مراد «العلامة» من الملاقيح هنا هو الجنين، واليك نقل عبارته:

«لايجوز بيـع الملاقيح ، وهى مافى بطون الامهات ، ولا المضامين ، وهي ما في اصحاب الفحول . . . ولا نعرف خلافاً بين العلماء في فساد هذين البيعين

---

١) الخلاف ج ٢ ص ٧٣ ، المسألة : ٢٧٠ .

٢) مصباح الفقاهة : ج ١ ص ٥٨ ـ ٥٩ .

للجهالة وعدم القدرة على التسليم لأن النبي صلى الله عليه و آله نهى عن بيع الملاقيح والمضامين ، ولا خلاف فيه . ثم قال : تذنيب : لو باع الحمل مع امه جاز اجماعاً، سواءاً كان في الادمي أو غيره »[1]، فان ما ذكره في « التذنيب » خير شاهد على ان المراد من الملاقيح في بطون الامهات هي الاحمال .

نعم : عنون «العلامة» ـ في المسألة الاتية ـ بيع عسيب الفحل ، وعلل عدم جوازه بأنه غير متقوم ولامعلوم ولامقدور عليه ، وهو المورد الثالث الذي نبحث عنه.

ويؤيد ما ذكرنا من ان مراده من الملاقيح هو الجنين، ما في الكتب الفقهية العامة :

قال «ابن قدامة» في «المغنى» : مسألة « وكذلك بيع الحمل غير امه واللبن في الضرع » ثم شرحه بقوله : بيع الحمل في البطن دون الام، ولاخلاف في فساده قال « ابن المنذر » : وقد اجمعوا على ان بيع الملاقيح والمضامين غير جائز، وانما لم يجز بيع الحمل في البطن لوجهين :

أحدهما : جهالته ، فانه لا تعلم صفته ولا حياته .

والثاني : انه غير مقدور على تسليمه . . . ، وقد روى سعيد بن المسيب عن أبي اهريرة عن النبي صلى الله عليه [وآله] انه نهى عن بيع المضامين والملاقيح ، قال « ابو عبيد » : الملاقيح ما في البطون، وهي الأجنة، والمضامين مافي اصلاب الفحول فكانوا يبيعون الجنين في بطن الناقة ، وما يضرب به الفحل في عامه ، اوفي اعوام وأنشد :

ان المضامين التى فى الصلب ماء الفحول فى الظهور الحدب[2]

---

١) التذكره : الجزء الاول في اشتراط العلم بالعوضين: ص٤٧٤، والمطبوع غير مرقم.

٢) المغنى : ج ٤ ص ١٨٧ ، وعندئذ يتحد بيع المضامين مع المورد الثالث الذى سنبحث عنه .

وأما المورد الثالث :

وهوبيع ماء الفحل في الصلب والذي يعبرعنه بـ « بيع عسيب الفحل » ، وقد أسماه « العلامة » ـ قده ـ في « التذكرة » ، و « ابن قدامة » في « المغنى » بـ « بيع المضامين » .

فنقول : ان العسب يطلق على امور :

قال في « اللسان » : العسب طرق الفحل : ضرابه ، العسب : ماء الفحل ، العسب : الولد ، العسب : الكراء الذى يؤخذ على ضرب الفحل ، وفي الحديث نهى النبي صلى الله عليه [وآله] عن عسب الفحل ، تقول : عسب فحله يعسبه أي اكراه (١) فان المنهى عنه هو اكراء الفحل .

وعلى كل تقدير فيقع الكلام فى المقامين : تارة في البيع ، واخرى في الاجارة .

أما بيعه : فقد قال « العلامة » ـ قده ـ في « التذكرة » : يحرم بيع عسيب الفحل ـ وهو نطفته ـ لانه ١ ـ غير متقوم ٢ ـ ولا معلوم ٣ ـ ولامقدور عليه ٤ ـ وان النبي صلى الله عليه وآله نهى عنه (٢) . وما استدل به لايصلح للاحتجاج :

أما الاول : أعنى عدم المالية ـ فلأن الملاك في مالية الشيء كونه مما يبذل بازائه الثمن ، وعسب الفحل مما يبذل بازائه الثمن .

وأما الثاني : ـ أعني غير المعلومية والجهالة ـ فلأنها انما تمنع اذا كانت موجبة للغرر وكون المعاملة محظورة لايقدم عليها العقلاء ، وهي منتفية في المقام وليست الجهالة في المقام بما هي مانعة ، لعدم الفرق بين قلة النطفة وكثرتها ،

---

١) لسان العرب : ج ١ ص ٥٩٨ .

٢) التذكرة : الجزء الاول ، ص ٤٧٤ .

لان الحمل يتحقق بجزء صغير منها .

وأما الثالث : ـ أعني كونه غير مقدور ـ فلأن تسليم كل شيء بحسبه ، فهو حاصل بتحقق المواقعة والاجتماع .

وأما الرابع : ـ أعني ورود النهي عن طريقنا وغيرنا ـ فهو جدير بالبحث فنقول : وردت عدة روايات نشير اليها :

١ ـ ما رواه في « الخصال » عن أبي عروبة قال: حدثنا أبو الخطاب مسنداً الى الحسين بن علي عليه السلام ، ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن خصال تسعة : عن مهر البغي ، وعن عسيب الدابة ـ يعني كسب الفحل ـ وعن خاتم الذهب وعن ثمن الكلب ، وعن ميائر الأرجوان (١) .

٢ ـ مرسلة الصدوق : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن عسيب الفحل وهو اجر الضراب (٢). ويحتمل اتحادها مع ماسبق .

٣ ـ وروى في « المستدرك » عن الجعفريات عن علي عليه السلام : من السحت ثمن الميتة وثمن اللقاح . . . وعسب الفحل وجلود السباع (٣).

٤ ـ وروى في « دعائم الاسلام » : ان رسول الله صلى الله عليه [وآله] نهى عن بيع الاحرار وعن بيع الميتة . . . وعن عسب الفحل (٤) .

٥ ـ وروى في « البخاري » ، عن النافع عن ابن عمر قال : نهى النبي صلى

---

١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥ من ابواب ما يكتسب به ص ٦٤ الحديث : ١٣ وما في الوسائل المطبوع « ابى عدوية » مكان « ابى عروبة » فتصحيف .

٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٢ من أبواب ما يكتسب به ص ٧٧ الحديث ٣ .

٣) المستدرك : الجزء ١٣ ، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به ص ٦٩ الحديث :١.

٤) المستدرك : الجزء ١٣ ، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به ص ٧١ الحديث: ٥ .

الله عليه و آله عن عسب الفحل[١] .

٦ ـ وروى « البيهقي » عن أبي هريرة : نهى عن مهر البغي وعسب الفحل وعن ثمن السنور وعن الكلب الاكلب صيد[٢].

٧ ـ وروى مسلم في صحيحه : نهى رسول الله صلى الله عليه [و آله] عن بيع ضراب الجمل وعن بيع الماء والأرض[٣].

وهذه الروايات مع ضعف اكثرها لايمكن انكار صدور مضمونها لتضافرها. وفي مقابلها مايدل على الجواز :

١ ـ صحيحة حنان بن سدير قال : دخلنا على أبي عبدالله عليه السلام ومعنا فرقة الحجام ـ الى أن قال ـ : فقال له : جعلني الله فداك ، ان لي تيساً اكريه ، فما تقول في كسبه ؟ قال : « كل كسبه فانه لك حلال ، والناس يكرهونه ». قال حنان : قلت: لأي شيء يكرهونه وهوحلال؟ قال: « لتعيير الناس بعضهم بعضاً »[٤].

٢ ـ صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام (فيحديث) قال : قلت له : اجر التيوس . قال : « ان كانت العرب لتعاير به ، ولا بأس »[٥] .

ثم : ان الجمع بين الطائفتين يحصل بأحد أمرين :

الأول : حمل الروايات المانعة على الكراهة لظهور النهي في الحرمة ،فيترك الظهور لاجل نصوصية الصحيحتين الدالتين على الجواز .

---

١) البخاري : الجزء الثالث ،كتاب الاجارات ، باب عسب الفحل ، ص ٩٤ .

٢) السنن الكبرى : الجزء ٦ ص ٦ .

٣) صحيح مسلم : الجزء ٥ ص ٣٤ .

٤) الوسائل : الجزء ١٢ الباب ١٢ من أبواب ما يكتسب به ص ٧٧ الحديث : ١ ، والسند صحيح ولا غبار عليه الا من جانب سهل بن زياد والامر في السهل سهل . وحنان بن سدير ثقة وثقه الشيخ في الفهرس .

٥) الوسائل : الجزء ١٢ الباب ١٢ من أبواب ما يكتسب به ص ٧٧ الحديث : ٢.

ويؤيد ذلك اشتمال رواية «الجعفريات» على ماليس بمحرم كبيع جلود السباع واجر القارىء: كما اشتملت رواية الخصال على ماليس بمحرم قطعاً كلبس ثياب تنسج بالشام مع عدم ثبوت حرمته.

الثاني: حمل الروايات الناهية على صورة البيع، لاشتمال قسم منها على لفظ البيع كرواية «ابن عمر» و«جابر» فى صحيحي البخارى ومسلم على ما عرفت، وحمل الروايات المجوزة على صورة الكراء والاجارة، بل موردها هو الكراء والاجارة ولايتجاوز الى غيرها. هذا كله في بيعه.

وأما اجارته فذهب «الشيخ» في «الخلاف» الى جواز الاجارة مع ترك التعرض لصورة البيع حيث قال: اجارة الفحل للضراب مكروه وليس بمحظور وعقد الاجارة عليه غير فاسد، وقال «مالك»: يجوز ولم يكرهه، وقال «أبو حنيفة» و «الشافعي»: ان الاجارة فاسدة والأجرة محظورة. دليلنا: ان الأصل الاباحة، فمن ادعى الحظر والمنع فعليه الدلالة، فأما كراهية ما قلناه فعليه اجماع الفرقة واخبارهم [١].

وقال في «المستند»: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن عسيب الفحل وهو أجرة الضراب، وحمل على التنزيه، للاجماع، ولصحيحة «ابن عمار» عن أجر التيوس قال: «ان كان العرب لتعاير به، فلا بأس»، ورواية «حنان» المتقدمة، والظاهر من هذه الأخبار كراهة أخذ الاجر مطلقاً بجعل واجارة، والتخصيص بالاخيرة غير ظاهر [٢].

ثم: ربما يتوهم حمل الروايات المانعة على التقية، ولكنه ليس بمتين لما ستعرف من كونه مورد الخلاف عندهم، أضف الى ذلك ان أصحاب الصحاح

---

١) الخلاف: ج ٢ كتاب البيوع باب اجارة الفحل للضراب ص ٧٣.
٢) المستند: كتاب المكاسب ص ٨.

والسنن رووا روايات النهي .

وقال « ابن قدامة » في « المغني » : وبيع عسب الفحل غير جائز ، واجارة الفحل للضراب حرام والعقد فاسد ، وبه قال «أبوحنيفة» و«الشافعي» ، وحكي عن مالك جوازه [1].

وأحسن الجموع حمل النواهي على الكراهة ، وان ابيت فغاية ما يستفاد من النهي هو حرمة التكسب تكليفاً ، وأما بطلان المعاملة وضعاً فلا يستفاد منها .

* * *

المسألة الخامسة ـ التكسب بالميتة :

قال « الشيخ الاعظم » ـ قده ـ : تحرم المعاوضة على الميتة واجزائها التي تحلها الحياة من ذي النفس السائلة على المعروف من مذهب الأصحاب .

أقوال الكلام يقع فى مقامين :

الأول : الانتفاع بالميتة .

الثانى : بيع الميتة .

وبما ان « الشيخ الأعظم » ـ قده ـ خلط بين المقامين أوجد ذلك قلقاً في المسألة ، فنقول :

أما المقام الاول : فقد اختلفت فيه كلمات الأصحاب ، فيظهر من بعضهم حرمة التصرف والانتفاع واليك كلماتهم :

١ ـ قال « الشيخ الطوسى » ـ قدس سره ـ في « النهاية » : وبيع الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والتصرف فيه والتكسب به حرام محظور [2].

---

١) المغنى : ج ٤ ص ١٨٩ .

٢) النهاية : ص ٣٦٤ .

وعطف « التكسب » على« التصرف » دليل على ان المراد من التصرف غير التكسب وهو الانتفاع .

٢ ـ قال « سلار » في « المراسم » عند البحث عن التكسب بالحرام :

والتصرف في الميتة ولحم الخنزير والدم والعذرة والأبوال ، ببيع وغيره ، حرام [١].

٣ ـ وقال « ابن أدريس » بعد نقل صحيحة البزنطي الدالة على جواز الانتفاع بااليات الغنم ـ وستوافيك الصحيحة عن قريب ـ : لايلتفت الى هذا الحديث فانه من نوادر الأخبار ، والاجماع منعقد على تحريم الميتة والتصرف فيها بكل حال الا أكلها للمضطر .

ونقل في « مفتاح الكرامة »، عن« الطبرسى»، « والبيضاوي»، و«الراوندي» في أحد وجهيه ، « والمرتضى » في ظاهر « الانتصار »، و « العلامة في «التذكرة» و « نهاية الاحكام» ، و « المنتهى » ، و« المختلف » ، وولده فی « شرح الأرشاد » وغيرهم انهم استدلوا على تحريم الانتفاع بالميتة بقوله سبحانه : « حرمت عليكم الميتة » قائلين بأنه يستلزم من أضافة التحريم الى « الميتة » حرمة جميع المنافع المتعلقة بها، لان التحريم لايتعلق بالأعيان حقيقة فتعين المجاز ، وأقرب المجازات تحريم جميع وجوه الاستمتاعات والانتفاعات، وحكاه في «كنز العرفان» عن قوم، واحتمله المولى « الأردبيلي » في «آيات احكامه » [٢].

ويظهر من طائفة جواز الانتفاع واليك نقل كلماتهم :

١ ـ قال في « المقنع » : ولابأس ان تتوضأ من الماء اذا كان في زق من جلدة

---

١) المراسم : ص ١٧٠ .

٢) مفتاح الكرامة : ج ٤ ص ١٩ .

ميتة ، ولا بأس بأن تشربه [١] .

٢ ـ وقال « الشيخ طوسى » بعد ما نقل حديث زرارة ـ اعنى قوله « قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل ذلك دلواً يستقى به الماء. قال: لابأس الوجه انه لابأس ان يستقى به ، لكن يستعمل ذلك في سقى الدواب والأشجار ونحو ذلك » [٢] .

٣ ـ وقال « العلامة » في « القواعد » : وجلد الميتة لايطهر بالدباغ ولو اتخذ منه حوض لا يتسع الكر نجس الماء فيه ، وان احتمله فهو نجس والماء طاهر ، فان توضأ منه جاز ان كان الباقي كراً فصاعداً [٣] .

٤ ـ ونقل في « مفتاح الكرامة » عن جم غفير جواز الانتفاع بالميتة حتى من الذين نقلنا عنهم عدم جواز الانتفاع ، وكأنهم عدلوا عن رأي الى رأي آخر .

قال: ولامخالف في عدم جواز الانتفاع بالميتة سوى «الشيخ» في «النهايه»[٤] و«المحقق» في « الشرايع »، و«النافع» ، وتلميذه «كاشف الرموز»، و«المصنف» في « الارشاد » فجوزوا الاستقاء بجلودها لغير الصلاة والشرب ، ومال اليه صاحب «التنقيح»، للأصل، ولتبادر التناول من الاية الشريفة، وجوز «الصدوق» في «المقنع» جواز الاستقاء بجلد الخنزير بأن يجعل دلواً لغير الطهارة ، ووافقه « العلامة » على ذلك في « القواعد » ، وحكى « الشهيد » في حواشيه على الكتاب انه نقل عن

---

١) المقنع والهداية : كتاب الطهارة ص ٦ .

٢) الوسائل : الجزء ١ الباب ١٤ من ابواب الماء المطلق ص١٢٩ الحديث : ١٦ .

٣) القواعد : كتاب الطهارة فى النجاسات ص ٣ .

٤) الظاهر من عبارة الشيخ فى النهاية هو عدم الجواز لقوله « وبيع الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغيرالله به والتصرف فيه والتكسب به حرام محظور. النهاية ص ٣٦٤، وعطف « التكسب » على « التصرف » دليل المغايرة .

المصنف في حلقة الدرس انه جوز الاستصباح بالياتِ الغنم المقطوعة تحت السماء .

هذا وان مقتضى اصالة الحل والاباحة وعموم « خلق لكم ما في الأرض جميعاً »[1] الجواز في ما اذا لم يستلزم حراماً . فلو دل الدليل على الحرمة مطلقاً نأخذ به والا فالأصل هو المحكم اذا لم يكن هناك دليل اجتهادي على وفقه .

اذا عرفت هذه الاقوال وقفت على ان المسألة ليست اجماعية، وذكر «الشيخ» في « النهاية » دليل على ان فيها نصاً ، وسيوافيك نصوص المسألة من الطرفين ، وعلى أى تقدير فقد استدل على حرمة الانتفاع بالكتاب والسنة :

اما الاول : فقوله سبحانه : « ياايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا الله ان كنتم اياه تعبدون انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولاعاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم»[2] .

وقوله سبحانه « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع الاماذكيتم وماذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام ذلكم فسق. اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلاتخشوهم واخشون اليوم أكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام ديناً فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم»[3].

وجه الاستدلال : ما سبق نقله عن « مفتاح الكرامة» ، ولايخفى ضعف الاستدلال أما الاية الأولي فالتحريم في قوله تعالى « انما حرم عليكم الميتة » متعلق بالأكل لباً، لقوله سبحانه قبل هذه الاية « يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم » فبملاحظة هذا يكون المراد من قوله سبحانه « انما حرم عليكم الميتة » حرمة أكل

---

١) البقرة/ ٢٨ .
٢) البقرة/ ١٧٢ ـ ١٧٣ .
٣) المائدة/ ٣ .

الميتة ، ويؤيده قوله سحبانه « فمن اضطر غير بـاغ ولاعاد فلا اثم عليه » أي : لا أثم عليه في سد الجوع بالميتة .

واما الاية الثانية : اعنى قوله سبحانه « حرمت عليكم الميتة » ، فالتحريم فيها ايضاً متعلق بالاكل لقوله سبحانه قبل هذه الاية : « واذا حللتم فاصطادوا » ومن المعلوم ان الاصطياد للأكل .

ويؤيده قوله سبحانه في نفس الاية: « فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم » والمراد من المخمصة هو المجاعة، ويشهد عليه ايضاً قوله سبحانه بعدها «يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات » الى غير ذلك من القرائن التي تشهد على ان المراد من تحريم الميتة هو تحريم أكلها .

واما السنة : فهي على طائفين : بين ما يـدل على حرمة الانتفاع ، وما يدل على عدمها .

الطائفة الاولى وهي على أقسام :

الاول : ما يدل على حرمة الانتفاع مطلقاً من غير فرق بين منفعة دون منفعة ، وبين الجامد والمائع :

١ ــ خبر علي بن أبي مغيرة قال قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الميتة ينتفع منها بشيء ؟ فقـال : لا . قلت : بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله مر بشاة ميتة فقال : ما كان على أهل هذه الشاة اذا لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها . فقال : تلك شاة كانت لسودة بنت زمعة زوج النبي صلى الله عليه وآله وكانت شاة مهزولة لاينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت . فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما كان على أهلها اذا لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها أي تذكى (١) .

---

١) الوسائل : الجزء ١٦ الباب ٣٤ من ابواب الاطعمة المحرمة ص ٣٦٨ الحديث١.

والخبر يدل بظاهره على ان اهاب الميتة لاينتفع بـه ، اذ لو كان الانتفاع بها جائزاً لما تأسف النبي صلى الله عليه وآله .

يلاحظ عليه : أما اولا فان علي بن أبي مغيرة لم يوثق . وما ربما يتوهم من ان النجاشي وثقـه فهو غفلة عن مراده ، وعبارته تهدف الى توثيق ابنه لا توثيق نفسه ، واليك نص عبارته قال : الحسن بن علي بن أبي المغيرة الزبيدي الكوفي ثقة هو ، وأبوه روى عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام وهـو يروي كتاب أبيه عنه [1] .

والمتوهم تصور ان قوله « ثقة » راجع الى الابن والاب . كأنـه تصور ان الواو في قوله « وابوه » عاطفة ، والحال انها ابتدائية ، وحق العبارة هكذا : « ثقة هو » ، وأبوه روى عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام « وهـو يروى كتاب أبيه » ولو كانت الواو في قوله « وأبوه » عاطفة لعاد الضمير عندئذ في قوله «روى» الى « الابن » ويصير المعنى ان الابن يروي عـن الامامين عليهما السلام وعندئذ لايلائم قوله « وهو يروي كتاب أبيه عنه » .

وثانياً : ان قضية مرور رسول الله صلى الله عليه وآله على سخلة نقلت بصور مختلفة يوجب سلب الاطمئنان عما في هذا الخبر ، اذ الظاهر من صحيحة أبي مريم ان السخلة التي مر بها رسول الله صلى الله عليه وآله كانت مذكاة حيث قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : السخلة التي مر بها رسول الله صلى الله عليه وآله وهي ميتة . فقال : ما ضر اهلها لو انتفعوا باهابها . قال : فقال أبو عبدالله عليه السلام : لم تكن ميتة يا أبا مريم ولكنها كانت مهزولة ، فذبحها أهلها ، فرموا بها فقال : رسول الله صلى الله عليه وآله : ما كان على أهلها لو انتفعوا باهابها ؟ [2] .

---

١) فهرس النجاشي : ص ٣٧ .

٢) الوسائل : الجزء ١٦ الباب ٣٤ من ابواب الاطعمة المحرمة ص ٣٦٨ الحديث:٣.

نعم : يظهر مما رواه ابن أبي الجمهور الاحسائي في « عوالى اللئالى » ان الشاة كانت ميتة ، قال : صح عنه صلى الله عليه وآله انه قال : « لاتنتفعوا من الميتة باهاب ولاعصب . وقال في شاة ميمونة الا انتفعتم بجلدها »[1] .

كما يظهر أيضاً مما رواه القاضي في « دعائم الاسلام » عن علي عليه السلام انه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : لاينتفع من الميتة باهاب ولاعظم ولاعصب ، فلما كان مـن الغد خرجت معه فاذا نحن بسخلة مطروحة على الطريق . فقال : ما كان على أهل هذه لو انتفعوا باهابها . قال : قلت : يا رسول الله فأين قولك بالامس ؟ قال : ينتفع منها بالاهاب الذي لايلصق[2] .

والمراد من قوله « لا يلصق » هو الدباغة ، وعندئذ يحتمل فيه التقية أو المراد عدم السراية بـان يلبس الجلد فوق الثياب . وعلى هذا التضارب الحاكم على الروايات لايمكن الاعتماد على رواية «علي بن أبي مغيرة»، لان الواقعة نقلت بصور مختلفـة .

٢ ـ موثقة سماعة قال: سألته عن جلود السباع أينتفع بها؟ فقال : اذا رميت وسميت فانتفع بجلده ، وأما الميتة فلا[3] .

٣ ـ صحيحة عبدالله بن سهل الكاهلي قال : سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام وأنا عنده عن قطع اليات الغنم . فقال : لابأس بقطعها اذا كنت تصلح بها مالك ، ثم قال : ان في كتاب علي ان ماقطع منها ميت لاينتفع به[4] .

وجه الدلالة : انه يلوح من الحديث ان عدم الانتفاع مـن الميت كان أمراً

---

١) المستدرك : ج ١٦ الباب ٢٥ من ابواب الاطعمة المحرمة ص ١٩١ الحديث:١.
٢) المستدرك : ج ١٦ الباب ٣٥ من ابواب الاطعمة المحرمة ص ١٩٢ الحديث:٢.
٣) الوسائل: الجزء ١٦ الباب ٣٤ من ابواب الاطعمة المحرمة ص ٣٦٨ الحديث:٤.
٤) الوسائل : الجزء ١٦ الباب ٣٠ من ابواب الصيد والذباحة ص ٢٩٥ الحديث:١.

مفروغاً عنــه عند السائل والامام عليه السلام ، فنزل الامام عليه السلام المقطوعة من الاحياء ، منزلة الميت .

يلاحظ عليه : ان اصل الحكم وان كان مفروغاً عند الطرفين وانه لاينتفع بـه ولكن سعة الحكم واطلاقه غير ثابت ، اذ من المحتمل ان يكون المراد : انـه لا ينتفع به مثل ما ينتفع بالمذكى مـن لبسه والصلاة فيه ،كما يحتمل يكون المراد « لاينتفع مطلقاً » فمسلمية الحكم ومفروغيته عند السائل والمسؤول ، لايدل على سعته واطلاقه .

ويؤيده مارواه « محمد بـن أدريس » في آخر « السرائر » نقلا مــن كتاب « جامع البزنطى » صاحب الرضا عليه السلام قـال : سألته عن الرجل تكون له الغنم يقطع من الياتها وهي أحياء أيصلح له ان ينتفع بما قطع ؟ قال : نعم يذيبها ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعها[1]. وهي ظاهرة في ان ما هو المسلم فى الميتة ، هو عدم الاكل والبيع والمعاملة معه معاملة المذكى .

الثانى : ما يدل على انه لايستفاد منها باهاب ولاعصب ولاعظم ويدل عليه:

١ ـ خبر الفتح بـن يزيد الجرجاني عن أبي اسحاق عـن أبي الحسن عليه السلام قال :كتبت اليــه أسأله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ذكياً ، فكتب : لا ينتفع من الميتة باهاب ولاعصب، وكلما كان من السخال الصوف ان جز، والشعر والوبر والانفحة والقرن ، ولايتعدى الى غيرها ان شاء الله[2] .

يلاحظ عليه ان الرواية ضعيفة لأشتمال سندها على مجهول كفتح بـن يزيد ، وعلى غير معنون في كتب الرجال كمختار بن محمد بن مختار .

وثانياً اضطراب متن الحديث لان قوله : « وكل ماكان من السخال الصوف

١) الوسائل : الجزء ١٢ الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به ص ٦٧ الحديث : ٦ .

٢) الوسائل : الجزء ١٦ الباب ٣٣ من أبواب الاطعمة المحرمة ص٣٦٦ الحديث:٧.

ان جز ، والشعر ، والوبر ، والانفحة ، والقرن ، ولايتعدى الى غيرها » مضطرب ويحتمل ان يكون « وكلما » مبتدأ حذف خبره وهو « ينتفع بها » .

واحتمل « سيدنا الاستاذ » ـ دام ظله ـ ان يكون « كلما » معطوفاً على قوله « باهاب » وتقدر كلمة « الا » قبل « الصوف » وهو احد الاحتمالات .

٢ ـ ما في « عوالى اللئالى » انه صح عنه صلى الله عليه وآله انه قال : « لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولاعصب » [١].

٣ ـ ما في « السنن الكبرى » عن عبدالرحمن بن أبي ليلى عن عبدالله بن عكيم قال قرئ علينا كتاب رسول الله [صلى الله عليه وآله] بأرض جهينة وانا غلام شاب : ان لاتستمتعوا من الميتة باهاب ولاعصب [٢] .

٤ ـ ما في « دعائم الاسلام » عن علي عليه السلام « لاينتفع من الميتة باهاب ولاعظم ولاعصب » [٣] .

ويمكن عد هذا القسم من الروايات من القسم الاول بالغاء الخصوصية ولكن الجميع لا يحتج به .

الثالث : ما يدل على نهى الانتفاع به في اللبس ونحوه كجعل قلادة السيف من الميتة ، واليك بيانها :

١ ـ رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال : سألته عن لبس السمور والسنجاب والفنك . فقال : لا يلبس ولايصلى فيه الا أن يكون ذكياً [٤].

---

١) المستدرك : ج ١٦ الباب ٢٥ من أبواب الاطعمة المحرمة ، ص ١٩١ الحديث : ١.
٢) السنن الكبرى : ج ١ ص ١٤ .
٣) المستدرك : ج ١٦ الباب ٢٥ من أبواب الاطعمة المحرمة ص ١٩٢ الحديث: ٢.
٤) الوسائل : الجزء ٣ الباب ٤ من أبواب لباس المصلي ص ٢٥٥ الحديث : ٦ .

٢ ـ رواية «علي بن جعفر» في كتابه عن أخيه «موسى بن جعفر» عليهما السلام قال: سألته عن الماشية تكون لرجل فيموت بعضها أيصلح له بيع جلودها، ودباغها ويلبسها؟ قال: «لا، وان لبسها فلا يصلى فيها»[١].

غير ان دلالة الرواية ضعيفة: فلأجل التعبير بـ«لا يصلح» المشعر بالكراهة مضافاً الى أن السؤال في الرواية عن البيع واللبس جميعاً ولكن الجواب بالمنع عن اللبس فقط، يشعر بجواز الانتفاع بالبيع، وان النهي عن اللبس لأجل كونه مانعاً من صحة الصلاة.

٣ ـ رواية «تحف العقول» عن الصادق عليه السلام (في حديث) قال: وكل ما أنبتت الأرض فلا بأس بلبسه والصلاة فيه، وكل شيء يحل لحمه فلا بأس بلبس جلده الذكى منه وصوفه وشعره ووبره...[٢].

٤ ـ عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال: سألته عن أكل الجبن وتقليد السيف وفيه الكيمخت والفراء. فقال: «لا بأس مالم تعلم انه ميتة»[٣].

أقول: الفراء حمار الوحش، وأما الكيمخت فقد فسر بجلد الميتة المملوح كما في «مجمع البحرين» مادة «كمخ» روى الشيخ في «الاستبصار» عن سماعة قال: سألته عن جلود الميتة المملوح وهو الكميخت فرخص فيه وقال: وان لم تمسه فهو افضل[٤].

ولايخفى ان أكثر ما دل على حرمة الانتفاع غير صحيح، ولايمكن ابداء الرأي في هذه الطائفة قبل ملاحظة روايات الطائفة الثانية.

---

١) الوسائل الجزء ١٦ الباب ٣٤ من أبواب الاطعمة المحرمة ص ٣٦٩ الحديث: ٦.
٢) الوسائل: الجزء ٣، الباب ٢ من أبواب الاطعمة المحرمة ص٢٥٢ الحديث: ٨.
٣) الوسائل: الجزء ١٦ الباب ٣٤ من ابواب الاطعمة المحرمة ص ٣٦٨ الحديث: ٥.
٤) الاستبصار ج ٤ باب تحريم جلود الميتة رقم ٣٤٤ الحديث ٤.

الطائفة الثانية : ما يدل على جواز الانتفاع ، واليك بيانها :

١ ـ رواية ابن أبي عمير عن أبي زياد النهدي ، عن زرارة . قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل دلواً يستقى به الماء . قال: « لابأس»[١].

هذه الرواية ضعيفة سنداً بأبي زياد النهدي ، نعم هي واضحة دلالة حيث ان السؤال عن جعل جلد الخنزير دلواً يستقى بـه الماء لاعن الانتفاع بالماء فقوله « لابأس » يتعلق بالسؤال .

٢ ـ صحيحة زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته: عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء ؟ قال: لابأس[٢].

والرواية صحيحة سنداً غير واضحة دلالة ، فان الظاهر ، بـل الصريح ان السؤال تعلق بامكان الانتفاع من الماء لاعن السقى بشعر الخنزير ، وعلى ذلك فقوله « لابأس » يرتبط بنفس السؤال ، وهو التوضؤ مـن الماء لا عن الاستقاء بشعر الخنزير .

ثم : ان حكم الامام عليه السلام بالتوضى من الماء مردد بين ماء البئر ومـاء الدلو ولو أريد الثاني يجب حمل الرواية على مـا اذا كان الحبل غير ملاق لماء الدلو ، أو يحمل على كون الدلو كراً ، لاستفاضة الروايات على انفعال الماء القليـل .

٣ ـ موثقة حسين بن زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام (في حديث) قال: قلت له : الشعر الخنزير يعمل حبلا ويستقى به من البئر التي يشرب منها أويتوضأ منها ؟ فقال : لابأس به [٣].

---

١) الوسائل : الجزء ١ الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق ص ١٢٩ الحديث : ١٦.
٢) الوسائل : الجزء ١ الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق ص ١٢٥ الحديث : ٢.
٣) الوسائل : الجزء ١ الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق ص ١٢٦ الحديث : ٣ .

ودلالة هذه الرواية كالسابقة غير انه يمكن ان يقال بدلالة الجميع على جواز الانتفاع بشعر الخنزير ، اذ لوكان الانتفاع من الشعر محرماً لكان على الامام عليه السلام التنبيه على ذلك مع انه سكت عنه .

ثم ان الاستدلال بهذا الروايات الثلاث ليس على نمط واحد ، فان الرواية الاولى اشتملت على جلدالخنزير وهو ميتة ، بل انجس من الميتة المتعارفة لكونه نجساً في حال الحياة أيضاً، والاستدلال بالروايتين الاخيرتين من باب الغاء الخصوصية فانه اذا جاز الانتفاع بشعر الخنزير النجس في حال حياة الحيوان ومماته ، فالانتفاع بميتة الحيوان الطاهر العين يكون اولى ، فلاحظ .

٤ ــ رواية الحسن الوشاء قال : سألت أبا الحسن عليه السلام فقلت : ان أهل الجبل تثقل عندهم اليات الغنم فيقطعونها . قال : « هى حرام » قلت : فنصطبح بها ؟ فقال : « أما تعلم انه يصيب اليد والثوب وهو حرام ؟ » [١].

والمراد من الحرام في كلا الموردين هو النجاسة فيكون ارشاداً الى انهذا العمل يوجب تلويث اليد والثوب وابتلاء الانسان بالنجاسة، والافلايصح ان يحمل على الحرمة التكليفية ، للعلم القطعي بعدم حرمة تنجيس اليد والثوب .

٥ ــ ماروواه « محمد بن أدريس » فى آخر « السرائر » عن جامع البزنطى صاحب الرضا عليه السلام قال : سألته عن الرجل تكون له الغنم يقطع من الياتها وهى أحياء أيصلح له ان ينتفع بما قطع ؟ قال: « نعم يذيبها ، ويسرج بها ولايأكلها ولا يبيعها » [٢].

وهذه الرواية صريحة في جواز الانتفاع ببيع الميتة والاسراج وان الممنوع هو البيع ، وبذلك يعلم ان المراد من الكبرى المفروغة في رواية الكاهلي التي مر

---

١) الوسائل: الجزء ١٦ الباب ٣٢ من أبواب الاطعمة المحرمة ص ٣٦٤ الحديث:١.

٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به ص ٦٧ الحديث :٦.

ذكرها هو الانتفاع بالاكل ، فقد جاء في صحيحة الكاهلي قال : سأل رجل أباعبدالله عليه السلام ـ وانا عنده ـ عن قطع اليات الغنم . فقال: « لابأس بقطعها اذا كنت تصلح بهـا مالك ، ثم قال : ان في كتاب علي عليه السلام ان ما قطع منها ميت لا ينتفع بـه »[١] فبملاحظة هاتين الروايتين الواردتين في موضوع واحد يعلـم ان الكبرى المفروغة في صحيحة الكاهلي هي حرمة الانتفاع من الميتة كالانتفاع من المـذكى .

٦ ـ موثقة سماعة قال : سألته عن جلد الميتة المملوح ، وهـو الكيمخت ، فرخص فيه وقال : « ان لم تمسه فهو أفضل »[٢] .

وهي تدل على جواز الانتفاع ، وتوضح علة النهي الوارد في الطائفة الاولى وهي السراية ، كما يفصح عنه قوله عليه السلام « ان لم تمسه أفضل » .

٧ ـ رواية ابن أبي عمير ، عن الريان بن الصلت قال : سألت أباالحسن الرضا عليه السلام عن لبس الفراء والسمور والسنجاب والحواصل وما اشبهها ، والمناطق والكيمخت والمحشو بالقز والخفاف مـن أصناف الجلود . فقال : « لابأس بهذا كله الا بالثعالب »[٣] .

٨ ـ رواية علي بن أبي حمزه قال : سألت أباعبدالله عليه السلام أو أباالحسن عليه السلام لباس الفراء والصلاة فيها . فقال : لاتصل فيها الا ما كان منه ذكياً قال: قلت : أوليس الذكى مما ذكي بالحديد ؟ قال : بلى اذا كان مما يؤكل لحمه[١] . فسكوت الامام عليه السلام عن حكم اللبس ، والاكتفاء ببيان حكم الصلاة فيهـا

---

١) الوسائل : الجزء ١٦ الباب ٣٠ من أبواب الصيد والذبائح ص ٢٩٥ الحديث: ١ .
٢) الوسائل: الجزء ١٦ الباب ٣٤ من أبواب الاطعمة المحرمة ص ٣٦٩ الحديث: ٨ .
٣) الوسائل : الجزء ٣ الباب ٥ من أبواب لباس المصلى ص ٢٥٦ الحديث : ٢ .
١) الوسائل : الجزء ٣ الباب ٢ من أبواب لباس المصلى ص ٢٥١ الحديث : ٢ .

يدل على الجواز .

٩ ــ ماروواه علي بن أبي حمزة أن رجلا سأل أبا عبدالله عليه السلام وأنا عنده عن الرجل يتقلد السيف ويصلى فيه ؟ قال : نعم. فقال الرجل : ان فيه الكيمخت. قال : وما الكيمخت ؟ قال : جلود دواب، منه مايكون ذكياً ، ومنه مايكون ميتة. فقال : ما علمت أنه ميتة فلا تصل فيه [1] . فقد فسر « الكيمخت » في هذه الرواية بجلود الدواب التي يكون منها الذكي كما يكون منها الميتة ، ومع انه قد فسر في الروايات السالفة بالميتة أو الميتة المملوحة ، ولعل هنا اصطلاحين .

١٠ ــ رواية أبي القاسم الصيقل وولده قال :كتبوا الى الرجل : جعلنا الله فداك أنا قوم نعمل السيوف ليست لنا معيشة ولاتجارة غيرها ونحن مضطرون اليها وانما علاجنا جلود الميتة والبغال والحمير الأهلية لايجوز في أعمالنا غيرها فيحل لنا عملها وشراؤها وبيعها ومسها بأيدينا وثيابنا ونحن نصلي فى ثيابنا ؟ ونحن محتاجون الى جوابك في هذه المسألة يا سيدنا لضرورتنا . فكتب : « اجعل ثوباً للصلاة » .

وكتب اليه : جعلت فداك وقوائم السيوف التي تسمى السفن نتخذها من جلود السمك ، فهل يجوز لي العمل بها ولسنا نأكل لحومها ؟ فكتب عليه السلام : « لا بأس » [2] .

قوله « نعمل السيوف » يحتمل ان يكون تصحيف « نغمد السيوف » ومعناه: نعمل للسيوف اغماداً ويؤيده انه نقل في الجواهر مكانه ، قوله « انى اعمل اغماد السيوف » ولعل شغله كان هو ذاك ــ أي جعل الاغماد للسيوف ــ لأعمل السيف . ويظهر من ذيل المكاتبة الثانية انه كان يعمل أيضاً السفن وهو جلد خشن يجعل على

---

١) الوسائل : الجزء ٢ الباب ٥٠ من أبواب النجاسات ص ١٠٧٢ الحديث : ٤ .

٢) الوسائل : الجزء ١٢ الباب ٣٨ من أبواب ما يكتسب به ص ١٢٥ الحديث:٤.

قوائم السيوف .

نعم : يظهر من مكاتبته الثالثة وجود شغل آخر له حيث يقول : كتبت اليه اني رجل صيقل [١] اشتري السيوف وابيعها من السلطان أجائز لي بيعها ؟ فكتب : «لا بأس به» [٢].

ولعله كان لـه اشغال ثلاثة في زمن واحد او في ازمنة متفرقة . وبذلك يعلم ان المراد من قوله « نحن مضطرون اليها » ليس الاضطرار المبيح للمحظورات ، بل المراد هو الاضطرار حسب شغله ، وان طبيعة الشغل كانت تلازم الابتلاء بالميتة وسيوافيك بعض الكلام في ذلك عند البحث عن بيع الميتة .

وربما يتوهم ضعف الرواية لان أبا القاسم وولده مهملين في الرجال ولـم يوثقا ، ولكنه مدفوع بان الظاهر من الرواية ان محمد بن عيسى بن عبيد قد رأى المكاتبة واجابـة الامام عليه السلام عنها فالعبرة بقول محمد بن عيسى بن عبيد لا بنقل أبي القاسم وولده كما يفصح عنه قوله : قال «كتبوا الى الرجل» من دون ان يقول «كتبنا الى الرجل» .

وأما محمد بن عيسى بن عبيد فهـو وان اختلف فيه الانظار ، الا أن الاقوى وثاقته لان محمد بن الحسن بن الوليد وان استثناه من رجال كتاب «نوادر الحكمة» [٣] الا ان النجاشي نقل عن أبي العباس بن نوح (رجالي عصر النجاشي في البصرة): « وقد اصاب شيخنا أبو جعفر محمد بن الحسن بن الوليد في ذلك كله ، وتبعه أبو ـ

---

١) الصيقل : من يجلي السيوف .

٢) الوسائل : الجزء ١٢ الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به ص ٧٠ الحديث : ٥ .

٣) نوادر الحكمة تأليف محمد بن احمد بن يحيى الاشعرى القمى وهو ثقة فى نفسه غير ان محمد بن الحسن بن الوليد استثنى من رجاله عدة اشخاص، ذكره النجاشي فى رجاله. لاحظ فهرس النجاشي .

جعفربن بابويه (ره) على ذلك الافي محمد بن عيسى بن عبيد فلا ادرى ما رابه؟[١] لانه كان على ظاهر العدالة والثقة »[٢] وعلى ذلك فالرواية صحيحة .

١١ ـ رواية « دعائم الاسلام » : عن علي « ع » انه قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : لا ينتفع من الميتة باهاب ولاعظم ولاعصب . . . قال : ينتفع منها بالاهاب الذي لايلصق[٣] . ولعل المراد من قوله « لا يلصق » ما عولج بالدباغة حتى يصير يابساً ولاتتعدى نجاسته ، ومن المحتمل ان تكون الدباغة رافعة لكراهة الانتفاع بخلاف اليابس الذى لم يدبغ ، ويحتمل ورود الرواية مورد التقية ، لان من المخالفين من يجوز الانتفاع من الميتة بعد الدباغة .

١٢ ـ رواية « الجعفريات » : ان علياً عليه السلام كان يصلى في سيفه وعليه الكيمخت[٤] ، والمراد من الكيمخت هو الميتة والا فلا وجه لنقله .

الجمع بين الطائفتين من الروايات بوجوه :

الاول : وهو اظهرها ، ان الروايات المجوزة صريحة في جواز الانتفاع، وما يدل على عدم الجواز ظاهر ، وليس بصريح فيه ، ومقتضى الجمع الدلالى حمل مادل على عدم الجواز على الكراهة ، وليس هذا الجمع جمعاً تبرعياً، بل في نفس الروايات الواردة في المقام ايضاً شواهد على ذلك :

١ ـ ان قاسم الصيقل بعد ما كتب الى الرضا عليه السلام ما كتب واجاب الامام عليه السلام باتخاذ الثوب الخاص للصلاة ، كتب الى ابي جعفر الثانى عليه

---

١) رابه : من الريب بمعنى الشك ، اى ما الذى صار سبباً في التشكيك فيه .
٢) رجال النجاشي ص ٢٤٦ في ترجمة محمد بن احمد بن يحيى .
٣) المستدرك : ج ١٦ الباب ٢٥ من أبواب الاطعمة المحرمة ص ١٩٢ الحديث:٢.
٤) المستدرك : ج ٣ الباب ٣٩ من أبواب لباس المصلى ص ٢٢٩ الحديث : ١ .

السلام ثانياً بقوله : اني كنت كتبت الى ابيك بكذا وكذا فصعب علي ذلك، فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشية الذكية ، فكتب عليه السلام الي : كل اعمال البر بالصبر يرحمك الله ، فان كان ما تعمل وحشياً ذكياً فلا بأس [١]

فان قوله عليه السلام « كل اعمال البر بالصبر » ناظر الى ان العمل السابق كان مطلوب الترك لا واجبه ، والا لما قابله الامام عليه السلام بهذا اللحن اللين .

٢ـ رواية سماعة قال: سألته عن جلد الميتة المماوح ـ وهو الكيمخت ـ فرخص فيه وقال « ان لم تمسه فهو افضل » [٢] .

فان قوله « ان لم تمسه فهو افضل » يعطي كون الانتفاع جائزاً بالذات ، لانه ظاهر في ان صورة عدم المس أفضل من غيره ، ومقتضاه جواز الانتفاع ، غير ان بعض الصور أفضل من بعضها .

٣ ـ رواية الحسن الوشاء قال: سألت أبا الحسن عليه السلام فقلت : ان أهل الجبل تثقل عندهم اليات الغنم فيقطعونها . قال : « هى حرام » . قلت : فنصطبح بها ؟ فقال : « أما تعلم انه يصيب اليد والثوب وهو حرام ؟ » [٣] .

فان قوله عليه السلام « اما تعلم انه يصيب اليد والثوب وهو حرام » مشعر بالكراهة لما عرفت من ان المراد من الحرام هو النجاسة ، والحديث يرشد الى ان الاولى ترك الانتفاع لئلا يبتلي بالنجاسة في الأكل والصلاة ، وربما يدل على هذا الجمع بعض ما سنذكره في الجمع الثانى .

الثاني : حمل الروايات المانعة على الانتفاع بالميتة على نحو الانتفاع من المذكى ، كالانتفاع بها في المأكل ، والملبس في حال الصلاة ، ويدل على ذلك

---

١) الوسائل : الجزء ٢، الباب ٤٩ من أبواب النجاسات ص ١٠٧٠ الحديث : ١.

٢) الوسائل : الجزء ١٦، الباب ٣٤ من أبواب الاطعمة المحرمة ص ٣٦٤ الحديث: ٨.

٣) الوسائل : الجزء ١٦، الباب ٣٢ من ابواب الاطعمة المحرمة ص ٣٦٤ الحديث : ١.

بعض الروايات :

١ ـ صحيحة البزنطي صاحب الرضا عليه السلام قال: سألته عن الرجل تكون له الغنم يقطع من الياتها وهي أحياء أيصلح له ان ينتفع بما قطع ؟ قال : « نعم يذيبها ، ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعها »[١] حيث يقول عليه السلام « يذيبها ويسرج بها ولا يأكلها ولايبيعها » فان تجويز الاذابة والاسراج والنهي عن الاكل خير شاهد على ان المراد من النهي هو تحريم الانتفاع من الميتة على النحو الذي ينتفع من المذكى .

٢ ـ رواية علي بن أبي حمزة قال : سألت أبـا عبدالله أو أبا الحسن عليهما السلام عن لباس الفراء والصلاة فيها ، فقال : « لاتصل فيها الا ما كان منه ذكياً»[٢] فان النهي عن خصوص الصلاة في غير المذكي مشعر بانه لاينتفع من الميتة مثل ما ينتفع من المذكى .

٣ـ رواية « دعائم الاسلام» حيث قال: « ينتفع منها بالاهاب الذى لايلصق»[٣] فان الاكتفاء بما « لايلصق » كناية عن الانتفاع بهـا على وجه لاتسري حتى لايبتلى بالنجاسة في بدنه ولباسه .

٤ ـ رواية أبي بصير قال : سألت أبـا عبدالله عليه السلام عن الصلاة في الفراء ، فقال : « كان علي بن الحسين عليهما السلام رجلاصرداً لايدفئه فراء الحجاز لأن دباغها بالقرظ ، فكان يبعث الى العراق فيؤتى ممـا قبلكم بالفرو فيلبسه ، فاذا حضرت الصلاة ألقـاه وألقى القميص الذي يليه فكان يسأل عن ذلك . . . »[٤] فان

١) الوسائل : الجزء ١٢ الباب ٦ من ابواب مايكتسب به ص ٦٧ الحديث : ٦ .

٢) الوسائل : الجزء ٣ الباب ٢ من أبواب لباس المصلى ص ٢٥١ الحديث : ٢ .

٣) المستدرك : الجزء ١٦ الباب ٢٥ من ابواب الاطعمة المحرمة ص١٩٢ الحديث: ٢.

٤) الوسائل : الجزء ٣ الباب ٦١ من أبواب لباس المصلى ص ٣٣٨ الحديث : ٢.

الفرو الذي كان يلبسه الامـام عليه السلام وان كان مورد شبهة ، غير ان تفريـق الامام عليه السلام بين حال الصلاة وغيرها خير دليل على ان الميتة لاينتفع منهـا مثل ما ينتفع من المذكى ولاجل ذلك كان الامام عليه السلام يلقيه ويلقي القميص الذي يليه في حال الصلاة ، لاحتمال كونه ميتة ويلبسه في غير تلك الحالة لجواز لبسه فيها .

فان قلت : ان الامام عليه السلام أخذه من يد المسلم، وعندئذ فالفرو محكوم بالتذكية .

قلت : ولكنه لاينافي الاحتياط في حـال الصلاة التي هي معراج المؤمن ، بخلاف غير حال الصلاة اذ لاوجه فيه للاحتياط ، وبالجملة لو كان الانتفاع مـن الميتة محرماً لم يفرق الامام عليه السلام في مورد الشبهة بالتبعيض في الاحتياط ، وهذا الجمع لابأس به ، وهو لاينافي الجمع السابق .

الثالث : حمل الروايات المجوزة على خصوص موردها ـ وهو الجلود والاليات ـ وورود السؤال عنهما لاجل كثرة الابتلاء بهما .

الرابع : حمل الروايات المجوزة على التقية ، ولايخفى بعده : لان العامـة لايجوزون الانتفاع بالميتة قبل الدباغ اتفاقاً ، وان جوزه بعضهم بعد الدباغة ، على ان عمل علي بن الحسين عليهما السلام في داخل بيته لايمكن حمله على ذلك .

هذه هي الجموع الدلالية المحتملة في المقام ، والاولى هو الاول والثاني .

المقام الثاني في بيع الميتة :

المشهور بين علماء المسلمين حرمة بيع الميتة .

قال : «الشيخ» في «النهاية»: وبيع الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله

به والتصرف فيه والتكسب به حرام محظور [١].

وقال في « الخلاف » : اذا كان الرهن شاة فماتت ، زال ملك الراهن عنها وانفسخ الرهن اجماعاً[٢]. وهذه العبارة تعطي ان الرهن بالموت يخرج عن الملكية فلايصح رهنه ومثله بيعه ، اذ لابيع الافي ملك .

وقال « سلار » قدس سره في « المراسم » : فأما المحرم . . . وعمل الاطعمة والأدوية الممزوجة بالخمر والتصرف في الميتة ولحم الخنزير وشحمه ، والدم والعذرة والابوال ببيع وغيره ، حرام[٣] .

وقال « العلامة » قدس سره في « التذكرة » : يشترط في المعقود عليه، الطهارة الاصلية ، فلا تضر النجاسة العارضة مع قبول التطهير ، ولو باع نجس العين كالخمر والميتة والخنزير لم يصح اجماعاً لقوله تعالى: «فاجتنبوه»، « حرمت عليكم الميتة » . . . ولقول جابر : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وهو بمكة يقول : «ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير و . . . [٤] .

وقال في « المنتهى » : اجزاء الميتة والخنزير وما يكون منهما حرام نجس لايجوز بيعه ولاشراؤه ولا اخذ ثمنه ، وكذا جلد الميتة قبل الدباغ بلاخلاف بين العلماء كافة ، ولابعد الدباغ عندنا وعند جماعة من الجمهور [٥] .

وقال « النراقي » في« المستند»: ومنها الميتة، وحرمة بيعها وشرائها والتكسب بها اجماعي [٦]

---

١) النهاية : ص ٣٦٤ .

٢) الخلاف : ج ٢ ، ص ١٠٣ ، المسألة ٣٤ .

٣) المراسم : ص ١٧٠، والمراد من التصرف هو البيع او اوسع منه .

٤) التذكرة : ج ١ ، ص ٤٧٠ .

٥) المنتهى : ج ٢ ص ١٠٠٩ .

٦) المستند : ص ٣١٦ .

وقال في « المغني » : « لايجوز بيع الميته ولا الخنزير ولا الدم »[١] الى غير ذلك من الكلمات .

ولايمكن انكار حرمة بيعها على وجـه الاجمال ، وانما الكلام في تعيين حد الحرمة ، ولايعلم الابالوقوف على روايات الباب فنقول: ان الروايات على اقسام:

الاول : مادل على ان ثمن الميتة سحت وهو :

١ ـ رواية السكوني ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « السحت ثمن الميتة وثمن الكلب ، وثمن الخمر ، ومهر البغي، والرشوة في الحكم، وأجر الكاهن»[٢].

٢ ـ مارواه حماد بن عمرو وأنس بن محمد ، عن أبيه جميعاً ، عن جعفر بن محمد ، عن آبائه عليهم السلام في وصية النبي صلى الله عليه و آله لعلي عليه السلام قال : « يا علي من السحت ثمن الميتة وثمن الكلب ، وثمن الخمر ، ومهر الزانية والرشوة في الحكم ، واجر الكاهن »[٣].

٣ ـ مرسلة « الصدوق » ـ التي هي بمنزلة المسند ـ قال : قال عليه السلام : « اجر الزانية سحت، وثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت ، وثمن الخمر سحت ، واجر الكاهن سحت ، وثمن الميتة سحت ، فأمـا الرشا في الحكم فهو الكفر بالله العظيم »[٤].

الثاني : مايدل بالخصوص على عدم جواز بيعه ، وذلك مثل :

١ ـ مارواه « محمد بن أدريس » في (آخر السرائر) نقلا من جامع البزنطي صاحب الرضا عليه السلام قال : سألته عن الرجل تكون له الغنم يقطع من الياتها

١) المغني : ج ٤ ، كتاب البيع ، ص ١٣ الطبعة الثالثة .
٢) الوسائل : الجزء ١٢ الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به ص ٦٢ الحديث : ٥ .
٣) الوسائل : الجزء ١٢ الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به ص ٦٣ الحديث : ٩ .
٤) الوسائل : الجزء ١٢ الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به ص ٦٣ الحديث : ٨ .

وهي أحياء أيصلح له أن ينتفع بما قطع ؟ قال: « نعم يذيبها ، ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعها »[١] .

٢ ـ مارواه عبدالله بن جعفر في « قرب الاسناد » عن عبدالله بن الحسن ، عن جده علي بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن الماشية تكون للرجل فيموت بعضها ، يصلح له بيع جلودها ودباغها ولبسها ؟ قال: « لا ، ولو لبسها فلا يصل فيها »[٢] .

فان الظاهر ان « لا » راجع الى البيع واللبس معاً .

الثالث : ما يدل على جواز البيع في ما يجوز الانتفاع به :

١ ـ رواية أبي القاسم الصيقل وولده قال : كتبوا الى الرجل : جعلنا الله فداك انا قوم نعمل السيوف ليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها ونحن مضطرون اليها ، وانما علاجنا جلود الميتة والبغال والحمير الأهلية لايجوز في اعمالنا غيرها ، فيحل لنا عملها وشراؤها وبيعها ومسها بأيدينا وثيابنا ونحن نصلي في ثيابنا ؟ ونحن محتاجون الى جوابك في هذه المسألة ياسيدنا لضرورتنا . فكتب : « اجعل ثوباً للصلاة » . . .[٣] والظاهر ان الضمير في « بيعها ومسها » : يعود الى الميتة .

نعم : الضمير في قولهم « لايجوز في اعمالنا غيرها » يرجع الى البغال والحمير لا الى الميتة ، لانه لايحتمل ان لا يصلح لصنع الاغماد ، غير الميتة فان الميتة وغيرها في ذاك المورد سواء . ومثل ذلك رواية أبي مخلد السراج قال : كنت عند أبي عبدالله عليه السلام اذ دخل عليه معتب فقال : بالباب رجلان، فقال: أدخلهما فدخلا فقال أحدهما : اني رجل سراج أبيع جلود النمر. فقال : مدبوغة

---

١) الوسائل : الجزء ١٢ الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به ص ٦٧ الحديث : ٦ .

٢) الوسائل : الجزء ١٢ الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به ص ٦٥ الحديث : ١٧.

٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٣٨ من ابواب مايكتسب به ص ١٢٥ الحديث : ٤.

هى ؟ قال : نعم . قال : ليس به بأس [1]. ويحتمل ورود هذه الرواية مورد التقية، لان بعض العامة يجوزون بيع الميتة اذا كانت مدبوغة ، كما يحتمل ان تكون شرطية الدباغة لاجل كونها رافعاً للكراهة .

وربما يستدل بصحيحة عبدالرحمان بن الحجاج قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفراء ، اشتريه من الرجل الذى لعلي لا اثق به ، فيبيعني على أنها ذكية، أبيعها على ذلك ؟ فقال : « ان كنت لاتثق به فلاتبعها على أنها ذكية ، الاان تقول: قد قيل لي انها ذكية » [2] على أن مقتضى اطلاقه جواز اشتراء الجلد من مجهول ولو لم يكن في سوق المسلمين، وعندئذ يكون المبيع محكوماً بكونها غيرمذكاة لاجل استصحاب عدم التذكية .

ولكن الاستدلال ضعيف لعدم كون الرواية واردة في مقام البيان من هذه الجهة كما هو غير خفي على من تأملها .

اذا عرفت هذه الطوائف من الروايات فان مقتضى الجمع الدلالي هو تخصيص الطائفة الاولى بالثالثة ، وعندئذ تكون الطائفة الثانية أيضاً منصرفة الى ما اذا كان البيع للأكل .

ثم ان هاهنا اسئلة نأتى بها مع الاجابة عنها :

١ ـ ان أبا القاسم وولده مهملان في علم الرجال ، ورواية أبي مخلد ضعيفة لاجل نفسه فكيف تخصص الطائفة الاولى بما لم تثبت حجيته ؟

الجواب : قد عرفت صحة رواية أبي القاسم وولده ، لان الاعتماد هنا على مشاهدة محمد بن عيسى صورة المكاتبة .

نعم : روى الكليني هذه المكاتبة عن نفس قاسم الصيقل أيضاً ، قال :كتبت

١و٢) الوسائل الجزء ١٢ الباب ٣٨ من ابواب ما يكتسب به : ص ١٢٤ الحديث : ١و٢.

الى الرضا عليه السلام : اني اعمل اغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فتصيب ثيابي ، فاصلي فيها ؟ فكتب الي « اتخذ ثوباً لصلاتك » . . . [١].

ولكن الاعتماد على ما نقله عن محمد بن عيسى بن عبيد وعندئذ تكون رواية أبي مخلد مؤيدة له .

٢ ـ ان تقرير الامـام عليه السلام لجواز البيع ، لاجل قول القائل « ونحن مضطرون اليها ولايجوز في اعمالنا غيرها » فعندئذ يكون الجواز لاجل الضرورة المبيحة للمحظور .

الجواب : ليس المراد من الاضطرار هو الاضطرار المبيح للمحظور ، بـل المراد ان تجارتنا لاتنفك عـن استعمال الميتة لان الميتة والمذكى في عصره كانا مختلطين غير متميزين ، وكان هذا التكسب لاينفك عن الابتلاء بالميتة ولولا هذا ، كيف يمكن تصور الاضطرار الى خصوص الميتة فى بلد المسلمين الذي يغلب المذكى على الميتة فيه غلبة بارزة ؟

ويدل على ذلك مانقلناه من المكاتبة الثانية الى الامام الجواد عليه السلام حيث انـه لما صعب العمل عليه باتخاذ الثوب المستقل ، عدل الى استعمال خصوص الحمر الوحشية الذكية ، ولم يترتب عليه أي محظور، وعلى ذلك فمرجع الضمير فى قوله « غيرها » الى جلود الحمير والبغال سواء كانت ذكية أم ميتة ، لاالى الميتة.

٣ ـ أليس رواية الصيقل مكاتبة محتملة للتقية كما هو الشائع في المكاتبات؟

الجواب : ان هنـا قرائن تدل على ان المكاتبة وردت لبيان الواقع وهي انه اتفقت العامة على عدم جواز البيع قبل الدباغ وأما بعده فهم بين مانع ومجيز ، وعلى هذا يكون الحكم بالجواز في مالم يدبغ على خلاف التقية وفيما دبغ يحتمل الامرين والظاهر هو السلامة ، والاصل في الخبر ، أن يكون صادراً لبيان الواقع

---

١) الوسائل : الجزء ٢ ، الباب ٣٤ من ابواب النجاسات : ص ١٠٥٠ الحديث: ٤.

اعنى الصحة من جهة الصدور .

اضف الى ذلك انه لو كان الحكم بالجواز وارداً مورد التقية لكان قوله عليه السلام ، « اجعل للصلوة ثوبا آخر » وارداً على خلاف التقية .

٤ ـ ان مـورد السؤال عمل السيوف وبيعها وشراؤها ، لاخصوص الغلاف مستقلا ، ولافي ضمن السيف على ان يكون جزء من الثمن في مقابل عين الجلد ، فغاية ماتدل عليه المكاتبة جواز الانتفاع بجلدالميتة بجعله غمداً للسيف وهو لاينافى عدم جواز معاوضته بالمال ، ولـذا جوز جماعة ـ منهم الفاضلان على ما حكى عنهما ـ الاستقاء بجلدالميتة لغيرالصلاة والشرب مع عدم قولهم بجوازبيـعه [1].

الجواب : ان ما ذكر من الاشكال على خلاف صريح الرواية فان الظاهر من قولهم : « وانما غلافها من جلود الميتة مـن البغال والحمير الاهلية لايجوز في اعمالنا غيرها فيحل لنا عملها وشراؤها وبيعها ومسها بأيدينا وثيابنا » ان الضمائر الأربعة تعود الى جلود الميتة فهي المباعة والمشتراة والممسوسة ، وعندذلك كيف يكون الغلاف خارجاً عن المبيع وتابعاً له ؟ وتوهم عود الضمائر الى السيوف يكذبه قولهم : « مسها » .

وقد سبق ان شغلهم حين السؤال كان نفس التغميد وصنع الاغماد على السيوف لانفس السيوف .

اذكيف يكون الغلاف خارجاً عن المبيع تابعاً له مع انه ربما يكون الغلاف أغلى قيمة من نفس السيوف .

هذا هو مقتضى الجمع الدلالى ، وربما يتصور أن هنا جمعاً آخر ، وهو حمل السحت في الطائفة الاولى على الكراهة ، وقد عرفت انه مشكل .

---

١) المكاسب المحرمة للشيخ الاعظم: ص ٥ .

نعم : يؤيد الجواز الفرع الاتى ـ اعني ما اذا اختلط المذكى بالميتة ـ اذيمكن الاستئناس منه لهذه المسألة بشرط الغاء الخصوصية ، وهو سهل .

فرعان :

الاول : انـه كما لايجوز بيع الميتة منفردة كذلك لايجوز بيعها منضمة الى مذكى ، ولو باعها فان كان المذكى ممتازاً صح البيع فيه وبطل في الميتة ، كما سيجيء في محله ، وان كان مشتبهاً بالميتة لم يجز بيعه أيضاً لانه لا ينتفع به منفعة محللة بناء على وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين ، فهو في حكم الميتة من حيث الانتفاع .

ثم ان متن المسألة هو بيع الميتة في ضمن المذكى واما بيع خصوص المذكى ، او خصوص الميتة من المختلط فهو خارج عن البحث ، وان ذكره «شيخ الاعظم».

ثم ان الداعى لعنوان هذه المسألة هو احتمال كون اشتباه الميتة بالمذكى موجباً لجواز بيعها ، وتوضيح ذلك انه قـد عرفت ان العلماء في الانتفاع بالميتة على قولين فمن قائل بجواز الانتفاع وهو الاشهر ، بـل المشهور المنصور ومن قائل بعدم جوازه ، فان قلنا بجواز الانتفاع بالميتة المعلومة انتفاعاً محللا ، يجوز الانتفاع بالمشتبه منها كذلك ويصح البيع للغاية المحللة وعند ذلك لاحاجة لعقد البحث عن الميتة المشتبهة كما ارتكبه قدس سره عند البحث عن الفرعين .

نعم لو كان البيع لغاية الاكل الذى يشترط فيه الطهارة والحلية ، يصح عقد البحث عن المذكى المشتبه بالميتة حسب ماقرره .

نعم : لو قلنا بحرمة الانتفاع مطلقاً حتى فيما لا محذور فيه من التسميد وغيره يصح عنوان المسألة بلا اضافة قيد لاجل احتمال ان يكون الاشتباه مجوزاً للانتفاع

اولا والبيع ثانياً ، ولأجل ذلك يصح عنوان المسألة مجدداً على ذلك القول بلا قيد .

هذا والكلام يقع في مقامين :

الاول : حكم المسألة حسب القواعد العامة .

الثاني : حسب الروايات الواردة في المسألة .

فنقول : اما حسب القواعد فللمسألة صور، فان المشتري تارة يكون مسلماً ، واخرى كافراً، وعلى الاول: فربما يكون المذكى مشخصاً عندالبائع دون المشترى، واخرى بالعكس، وثالثة يكون مشخصاً عند الطرفين . وأما اذا كان كافراً فاما ان نقول باشتراكه مع المسلم في الفروع كاشتراكه في الاصول، او نقول بعدم كونه مكلفاً في الفروع . هذه صور المسألة ، واما حكمها حسب القواعد فنقول: لاشك في الجواز في بعض الصور ، كما اذا كان المذكى مشخصاً عند المشتري دون البائع ، اوكان المشتري كافراً ولم نقل بكونه مكلفاً بالفروع كتكليفه بالاصول .

أما الاول : فلأنه لايشترط ان يكون البائع متمكناً من الانتفاع المحلل حتى يضرجهل البائع بالمذكى ، وانما يشترط تمكن المشتري من الانتفاع المحلل ، وهو حاصل بعلمه بالمذكى .

وأما الثاني فلأنه اذا لم يكن الكافر محكوماً بالفروع لايكون الانتفاع بالميتة محرماً عليه بل يكون كالانتفاع بالمذكى ، ولايعد البيع اعانة على الاثم .

هذاحكم الصورتين حسب القواعد الاولية[1] والظاهر ان المفروض غيرهاتين الصورتين ، فالكلام انما هوفي صورة جهل المشتري بالمذكى كجهل البائع كما

---

١) سيوافيك في خاتمة البحث ان بيع المختلط من مستحل الميتة ليس اعانة وان قلنا بكونه محكوماً بالفروع كمحكوميته بالاصول .

ان المقروض محكومية الكفار بالفروع كمحكوميتهم بالاصول ، فعند ذلك يجب ان نقف على مقتضى القواعد ، فنقول :

قال « الشيخ الاعظم » : اذا كان المذكى مشتبهاً بالميتة لم يجز بيعه ايضاً لانه لاينتفع به منفعة محللة بناء على وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين فهو في حكم الميتة من حيث الانتفاع ، فأكل المال بازائه أكل بالباطل ، كما ان كلامن المشتببهن في حكم الميتة .

أقول : الاستدلال بالاية في المورد غير تام لان الاية بحكم كون « الباء » في قوله تعالى : « بالباطل » للسببية بصدد بيان أكل المال بسبب باطل فيكون ناظراً الى الاسباب الصحيحة فيصح اذا كان السبب صحيحاً دون ما اذا كان باطلا كبيع الحصاة ، والملامسة ، والمنابذة والربا ، فالاستدلال بهـا على المورد مع كون السبب صحيحاً كالبيع ، غير تام [1] .

اضف الى ذلك ان الباطل في الايـة واقع في مقابل التجارة التي تطلق على نفس الاسباب ، فيكون المراد من الباطل هـو السبب الباطل في مقابل التجارة ، والايـة تهدف الى التمسك بالاسباب الصحيحة والتجارة وتمنع عـن التمسك بالاسباب الباطلة .

نعم : قوله « لأنه لاينتفع به منفعة محللة بناءاً على وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين فهو في حكم الميتة من حيث الانتفاع » كلام تام يصح الاستناد اليه ، لانه اذاكانت الميتة مسلوبة المنفعة ومحرمة ، والمذكى لاجل عدم التميز صار بحكمها بحكم العقل عندئذ بلزوم الاجتناب عن كلا المشتبهين لاحراز الواقع ، فيصير الكل بمنزلة الميتة ، مسلوب المنفعة ومحرماً ، ومثل ذلك يسقط عن المالية في نظر الشارع ولا يمكن بيع ماليس له مالية في الشرع . هذا توضيح ما رامه « الشيخ

---

١) نعم لو قلنا بان « الباء » في الاية للمقابلة يتم الاستدلال .

الأعظم » (ره) واورد عليه « المحقق الخوئي » ـ دام ظله ـ ما هذا خلاصته :

ان المدرك فيحرمة بيع الميتة منفردة ان كان هو النصوص والاجماعات فلا شبهة في انهما لاتشملان صورة الاختلاط لانه لايصدق بيع الميتة على ذلك مع قصد المذكى حتى مع تسليمها الى المشتري لكونه مقدمة لاقباض المبيع ، وعلى هذا فلاوجه لما ذهب اليه «الشيخ الاعظم» (قده) من المنع على الاطلاق بناءاً على وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين .

نعم : لايجوز أن ينتفع بهما فيما كان مشروطاً بالطهارة والتذكية .

وان كان المدرك في المنع هى حرمة الانتفاع بالميتة لكونها في نظر الشارع مسلوبة المالية (نظير الخمر والخنزير)، فغاية مايترتب عليه هو عدم جواز بيعهما من شخص واحد للعلم الاجمالي بوجود مالايجوز الانتفاع به فيهما ، واما بيعهما من شخصين فلا بأس فيه لان حرمة الانتفاع لم تثبت الا على الميتة المعلومة اما اجمالا أو تفصيلا على سبيل منع الخلو ، واذا انتفى أحد العلمين انتفت حرمة الانتفاع أيضاً فلم يبق في البين الا الاحتمال فيندفع بالاصل، فان هذا نظير انعدام احد المشتبهين أو خروجه عن محل الابتلاء الموجب لسقوط العلم الاجمالى عن التأثير[١] .

يلاحظ على الشق الاول : ان مفروض المسألة انما هو بيع الميتة منضمة الى المذكى ، أي في ضمن بيعهما ، وبعبارة اخرى بيع المختلط من الميتة والمذكى وأما بيع خصوص المذكى من المختلطين وكون تسليمهما مقدمة لتسليم المذكى فخارج عن البحث وانما هو احتمال ذكره « الشيخ » بعد عنوان المسألة حيث قال : « وجوز بعضهم البيع بقصد بيع المذكى » ، وهو يشعر أن عنوان المسألة غير هذا ، وعلى ذلك فما ذكره « الشيخ » في تعليل المسألة ـ راجع الى ماعنون به المسألة فلايصح قوله ـ دام ظله ـ «لاشبهة في انهما لاتشملان صورة الاختلاط لانه

١) مصباح الفقاهة : ج ١ ، ص ٧٢ .

لايصدق بيع الميتة على ذلك مع قصد المذكى حتى مع تسليمها الى المشتري لكونه مقدمة لاقباض المبيع » ، فان قوله ـ دام ظله ـ : « لكونه مقدمة لاقباض المبيع » صريح في ان مفروض كلامه هو كون المبيع خصوص المذكى وان تسليم كليهما من باب المقدمة والحال انه خارج عن مفروض المسألة ، فان عنوانها عبارة عن بيع الميتة مع المذكى وماورد من الروايات في النهي عن بيع الميتة على وجه الاطلاق يشمل بيعها منفردة أو منضمة الى المذكى .

ويلاحظ على الشق الثاني ان البيع من شخصين وان كان يرفع الاشكال عن المشتري حيث لاعلم له بكون المأخوذ ميتة الا ان الاشكال يتوجه الى البايع لانه يعلم ان احد البيعين محرم عليه لانه باع مالا ينتفع به شرعاً وماليس مالاعند الشارع.

ثم : ان « المحقق الأيرواني » احتمل بطلان البيع حسب القاعدة الاولية لأجل جهالة المبيع وتردده بين الشيئين ، واورد على « الشيخ الاعظم » بأنه يظهر من عدم استناده الى جهالة المبيع انه لاتضر بصحة البيع مع ان عدم اضرارها باطل[١].

يلاحظ عليه بمثل ما اوردناه على الشق الاول من كلام « المحقق الخوئي » ـ دام ظله ـ فان الاستناد الى قاعدة الجهالة انما يصح اذا كان عنوان المسالة ، بيع خصوص المذكى .

وقد عرفت انه خارج عن متن المسألة، انما نقله «الشيخ» عن بعضهم وجهاً وأما بناءاً على كون المسألة هو بيع الميتة منضمة الى المذكى بحيث يكون الثمن في قبال المجموع لاخصوص المذكى، فلايتوجه اشكال الجهالة ، فان المبيع هو المختلط من الميتة والمذكى ولاجهالة فيه وبذلك يعلم ان ماذكره «المحقق الايرواني» (ره) اخيراً لتوجيه كلام « الشيخ » غير تام حيث قال : « ويمكن ان يتخلص عما ذكره المصنف وما ذكرناه بان يبيع كلياً موصوفاً بأوصاف خاصة ، ثم يسلم اطراف

---

١) تعليقة المحقق الايرواني : ص ٥ .

العلم الاجمالى ليحصل بـه تسليم المبيع ضمناً » ، وقد عرفت ان هذا التوجيه لا يصلح لتصحيح ما هو المقصود من عنوان المسألة .

هذا كله اذا باع الميتة منضمة الى المذكى وأما لو باع خصوص المذكى في ضمن الميتة فقد ذهب « الشيخ » الى عدم كون ذاك القصد نافعاً ، بعد فرض عدم جواز الانتفاع بالمذكى ، لاجل الاشتباه .

أقول : بما انه ـ قدس سره ـ اختار جواز الانتفاع بالميتة المعلومة فيما لا محذور فيه ، فلابد ان يكون مراده من عدم جواز الانتفاع هو الانتفاع فيما فيـه المحذور كالأكل كما لايخفى ، وأما الانتفاع بمالا محذور فيـه ، فالمعلوم تفصيلا واجمالا فيه سواسية .

ثم : انه ربما يصحح جواز بيع خصوص المذكى من المشتبهين بأنه لو قلنا بعـدم وجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة عـن كلا الطرفين وجواز ارتكاب احدهما ـ وبعبارة اخرى لو قلنا بكفاية الموافقة الاحتمالية وعدم وجوب الموافقة القطعية ـ جاز البيع بالقصد المذكور [1] .

واورد عليه « الشيخ » ـ قدس سره ـ بانـه لوصح المبنى فانما يصح فيما اذا كان الاصل الجاري هـو الجواز كالانائين الطاهرين اذا علمنـا بعروض النجاسة لاحدهما فيمـا اذا كان الاصل الجاري هـو الحرمة كما اذا علمنا بنجاسة الانائين ثم وقفنا على طهارة احدهما ، وبما ان الحالة السابقة في الصورة الثانية هي الحرمة ، فتجب الموافقة القطعية عملا بالاصل، والمختلط من الميتة والمذكى من قبيل القسم الثاني لأن الأصل في كلا الحيوانين هـو عدم التذكية ، غاية الأمر عروض العلم الاجمالى بتذكية احدهما ، وهو غير قادح بالعمل بالاصلين .

---

١) لايخفى انه لـو صح المبنى ، لجاز بيع احدهما مطلقاً مـن دون ضم الاخر لان المفروض جواز ارتكاب احدهما وبيعه ،من دون شرطية كونه موافقاً لما هو الحلال واقعاً .

واورد عليه « المحقق الخوئي » ـ دام ظله ـ بأن اصالة عدم التذكية لاتثبت الميتة ـ التي هي امر وجودي ـ الاعلى القول بالاصول المثبتة ، فان الميتةعبارة عما مات حتف انفه ، او ما فارقه الروح بغير ذكاة شرعية أوعلى هيئة غير مشروعة أما في الفاعل أو في المفعول ، وبما ان جميعها من الأمور الوجودية فلا يثبت شيء منها باصالة عدم التذكية الا على القول بحجية الأصل المثبت [١].

ويمكن ان يقال بعدم الحاجة الى اثبات انـه الميتة حتى يقال انه مثبت لان المراد من الانتفاع هوالانتفاع المحرم كالأكل وغيره واما الانتفاع المحلل كالتسميد وغيره فجوازالانتفاع به والبيع لاجله خارج عن البحث ، والميتة المعلومة تفصيلا واجمالاً في هذا القسم سواسية . وعلى ذلك فيكفي في اثبـات حرمة الانتفاع ، استصحاب عدم التذكية فان عدم التذكية موضوع للحرمة ولا يحتاج الى اثبات عنوان الميتة حتى يكون من الاصول المثبتة .

ثم ان «المحقق الشيرازي» ـ قدس سره ـ قال بعدم كفاية اصالة الحل في جواز البيع ، قائلا : بان اصالة الحل لايثبت بها الا جواز الاكل، وأما جوازالبيع فلا. لان المفروض عدم جواز بيع الميتة الواقعية فمع الشك في تحقق الموضوع القابل للانتقال ، يحكم باصالة عدم الانتقال ، وان لم يكن هناك اصل يثبت به عدم كونه المذكى ، وذلك نظير المال المردد بين كونه مال الشخص او مال غيره ، فانه وان قلنا بجواز أكله اذا لم يكن مسبوقاً بكونه ملكاً لغيره، لكن لانقول بجواز بيعه لما قلنا من الشك في الملكية المترتب عليها جواز البيع ونفوذه [٢].

أقول : ان مفاد اصالة الحل على فرض جريانها ليس حلية خصوص الأكل بل مقتضاها ترتب جميع آثار الحلية على المشكوك فيه في الظاهر ، ومن آثارها

---

١) مصباح الفقاهة : ج ١، ص ٧٣ .

١) تعليقة المحقق الشيرازي : ص ١٠ ـ ١١ .

جواز البيع وصحته ، بل الظاهران مفاد اصالة الحل هوصحة البيع تكليفاً ووضعاً وقياسه بالمال المردد بين مال نفسه ومال غيره قياس مع الفارق ، للفرق بين المقيس والمقيس عليه لان احراز الملكية من اركان جواز البيع ففي مثل المال المردد بين كونه مال الشخص أو مال غيره لم يحرز هذا الركن فيكون شبهة مصداقية لقوله : « لاتبع ما ليس عندك » ، واما المقيس فلا شك ان المالية بل الملكية محرزة للمالك، وانما المشكوك هوجواز الانتفاع بواحد منهما فيكون القياس مع الفارق ، اللهم الا ان يقال بمعارضته باصالة عدم الانتقال وهي عبارة اخرى عن اصالة عدم ملكية المشترى للمثمن واثره الشرعي هو عدم جواز تصرفه فلاحظ. هذا كله حسب القواعد الاولية .

واما حسب الروايات الخاصة :

١ ـ فقد روى « الكليني » بسند صحيح عن الحلبي قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: اذا اختلط الذكي بالميت باعه ممن يستحل الميتة وأكل ثمنه(١).

٢ ـ وروى ايضاً بسند صحيح عن الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام انه سئل عن رجل كان له غنم وبقر فكان يدرك الذكي منها فيعزله ويعزل الميتة ثم ان الميتة والذكي اختلطا كيف يصنع به ؟ قال : « يبيعه ممن يستحل الميتة ويأكل ثمنه فانه لابأس به »(٢) .

فعلى هذا يجوز بيعه ممن يستحل حتى فيما اذا علم انه ينتفع به في المنافع المحرمة كالاكل لو فرض كون المبيع ميتة في الواقع . واورد على العمل بهذه الروايات اشكالات نذكرها ، ومايمكن ان يقال في دفعها :

منها : اعراض الاصحاب عنها فقد حكى في « مفتاح الكرامة » عن « ابن

---

١) الوسائل : الجزء ١٦ الباب ٣٦ من ابواب الاطعمة المحرمة ص ٣٧٠ الحديث:١.

٢) الوسائل : الجزء ١٦ الباب ٣٦ من ابواب الاطعمة المحرمة ص ٣٧٠ الحديث:٢.

ادريس» انه مخالف لاصول المذهب ، وقال « القاضي » : ان الاحوط ترك بيعه[١].

ومع ذلك فالاعراض غير ثابت بل عدمه ثابت ، فقد نقل صاحب « مفتاح الكرامة » عن «النهاية » و«الوسيلة » والجامع انه اذا اختلط لحم المذكى بالميتة ولم يكن هناك طريق الى تمييزه منها، لم يحل أكل شيء منه، وبيع على مستحل الميتة.

وقال « المحقق » ربما كان حسناً اذا قصد بيع المذكى حسب ، ووافقه المصنف في مطاعم الكتاب والتحرير[٢] .

اقول : قال « الشيخ » في « النهاية » : واذا اختلط اللحم الذكى بالميتة ولم يكن هناك طريق الى تمييزه منها ، لم يحل اكل شيء منه ، وبيع على مستحلي الميتة[٣] .

وقال « المحقق » فى« الشرائع » : واذا اختلط الذكى بالميتة وجب الامتناع منه حتى يعلم الذكى بعينه فهل يباع ممن يستحل الميتة ؟ قيل : نعم ، وربما كان حسناً ان قصد بيع الذكى حسب ، وكل ما ابين من حى فهو ميتة يحرم اكله واستعماله[٤] .

وقال « العلامة » في « المختلف » بعد نقل جواز بيع المختلط من الذكي والميتة على مستحلى الميتة عن « الشيخ » : وتبعه « ابن حمزة » ، وقال « ابن البراج » : اذا اختلط لحم ذكي بميتة ولم يمكن تمييزه منها لم يحل له أكل شيء منه ، وقد قيل : انه يجوز بيعه على مستحلي الميتة ، والاحوط ترك بيعه .

وقال : « ابن ادريس » : لايجوز بيعه ولا الانتفاع به . وقد روي انه يباع

١) مفتاح الكرامة : ج ٤ ص ٢٠ .
٢) مفتاح الكرامة : ج ٤ ص ١٩ — ٢٠ .
٣) النهاية : ص ٥٨٦ .
٤) الشرائع كتاب الاطعمة والاشربة ، القسم الرابع فى الجامدات ، ص ٢٤٨ .

على مستحل الميتة ، والاولى اطراح هذه الرواية وترك العمل بها لانها مخالفة لاصول مذهبنا ، ولان الرسول صلى الله عليه وآله قال : « ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه » ـ ثم قال ـ : والوجه ما قاله « الشيخ » ـ قدس سره ـ(١) .

وقال « العلامة » ـ قده ـ في « الارشاد »: ويحرم المشتبه بالميتة فان بيع على مستحليه قصد المذكى .

ويظهر من « المحقق الاردبيلي » الميل الى العمل بالصحيحين قال في توضيح قوله « ويحرم المشتبه بالميتة » : ويؤيده تجويز البيع على مستحل الميتة مطلقاً ولا يخرج عن الاحتياط ، ثم ذكر صحيح الحلبي وقال : ولما كان مفاد الرواية خلاف ما تقرر عندهم ـ من عدم جواز التصرف في الميتة وعدم اباحة أكل ثمنها ـ ذكروا انه يقصد بيع المذكى لا الميتة (٢) .

وقال « النراقي » في « المستند » : ان ما دل عليه الصحيحان من جواز البيع لمستحلي الميتة مذهب جماعة . منهم « الشيخ » في « النهاية » و « ابن حمزة » ، وهو الأقوى ، للصحيحين المذكورين المخصصين للأخبار المانعة عن الانتفاع بالميتة مطلقاً وعن بيعها ، لأخصيتهما المطلقة منها من وجوه ، خلافاً « للحلي » و « القاضي » وجمع آخر فقد منعوه للأخبار المذكورة بجوابها ، ولما دل على حرمة الاعانة على الاثم بناءاً على كون الكفار مكلفين بالفروع كما هو المذهب .

وفيه منع كونه اعانة كما يظهر وجهه مما ذكرناه في بيان الاعانة على الاثم في كتاب « العوائد » ، مع انها ايضاً ليست الاقاعدة كلية ، صالحة للتخصيص ، وقد يعتذر المانعون للصحة عن الصحيحين بوجوه غير تامة لافائدة في ذكرها بعد

---

١) مختلف الشيعة ، كتاب الصيد وتوابعه ص ١٣١ .
٢) شرح الارشاد للمحقق الاردبيلي كتاب الاطعمة والاشربة .

عمل الأكابر بظاهرهما [١].

وفي « الجواهر » : فالمتجه العمل بالخبرين الجامعين لشرائط الحجية ، خصوصاً بعد الشهرة المحكية في « مجمع البرهان » على العمل بهما ، و« ابن ادريس » طرحهما على أصله ، بل لاريب في أولوية ذلك مما في « الدروس » : من الميل الى تعرفه بالعرض على النار بالانبساط والانقباض كما سيأتي في اللحم المطروح المشتبه [٢].

وانت اذا احطت بهذه الكلمات تقف على ان الصحيحين مما عمل بـه كثير من الأصحاب ، وانما لم يعمل به بعضهم كـ« ابن ادريس » و« القاضي » لأجل اجتهادهم في ان مضمونهما مخالف للقواعد العامة ، مع الغفلة عن ان المخالفة بالعموم والخصوص لاتعد مخالفة .

ومنها : احتمال ورود الروايتين على التقية ، حكاه في « مفتاح الكرامة » عن استاذه « كاشف الغطاء » ـ قدس سرهما ـ .

يلاحظ عليه : ان الحمل عليها فرع القول به من العامة ، وقد عرفت ان العامة قاطبة لايجوزون بيع الميتة قبل الدباغ وان اختلفوا في جوازه بعده .

ومنها : ان الروايات محمولة على التعجيز ، نقله صاحب « مفتاح الكرامة » ـ قدس سره ـ ايضاً عن استاذه معللا بانه لامستحل للميتة بعد عهد موسى على نبينا وآله وعليه السلام من جميع المليين .

يلاحظ عليه : ان نهي القرآن عن أكل الميتة يدل على وجود السيرة بأكلها وغيرها ، قال سبحانه : « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطحية وما أكل السبع الا ما ذكيتم

---

١) مستند الشيعة، ج ٢، كتاب المطاعم والمشارب، الفصل السادس في حكم المشتبه .
٢) الجواهر : ج ٣٦ ص ٣٤١ .

وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام ذلكم فسق اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم »[١].

وقد حكي ان اناساً من العرب كانوا يأكلون جميع ذلك ولا يعدونه ميتاً ، انما يعدون الميت ما يموت من الوجع . ويكفي استحلال العرب في الجاهلية ، وان لم يكن حلالاً عند اصحاب الشرائع السماوية .

ومنها : انها معارضة لما روي عن علي عليه السلام حيث سئل عن شاة مسلوخة واخرى مذبوحة عن عمى على الراعي اوعلى صاحبها ، فلا يدرى الذكية من الميتة قال « يرمى بهما جميعاً الى الكلاب »[٢] .

يلاحظ عليه : ان الرواية محتملة لان يراد منها عدم المعاملة معهما معاملة المذكي ، وحرمة الانتفاع بهما كالانتفاع بالذكي ، ومثل هذا لايعارض مادل صريحاً على جواز البيع من المستحل، لان انحصار البيع من المستحل اوضح شاهد على انه لايجوز الانتفاع بها مثل الذكي ، ويؤيد ذلك :

ما روي عن يعقوب بن يزيد ، عن الحسن بن المبارك ، عن زكريا بن آدم قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير . قال : « يهراق المرق ، او يطعمه اهل الذمة او الكلب واللحم اغسله وكله » . قلت : فانه قطر فيه الدم . قال : « الدم تأكله النار ان شاء الله » . قلت: فخمر او نبيذ قطر في عجين او دم . قال : فقال : فسده. قلت : أبيعه من اليهودي والنصارى وأبين لهم ؟ قال : نعم ، فانهم يستحلون شربه: قلت

---

١) المائده/ ٤ .

٢) المستدرك : ج ١٣، الباب ٧ من ابواب ما يكتسب به، ص ٧٣ ـ الحديث : ١ .

والفقاع هو بتلك المنزلة اذا قطر في شيء من ذلك ؟ قال : فقال : أكره أنا ان اكله اذا قطر في شيء من طعامي [١] .

ففى هذا الحديث جعل اهل الذمة في رديف الكلب فجوز في حقهم ما يجوز في حق الكلب . وعلى ذلك فلامنافاة بين الصحيحين من جواز البيع على مستحل الميتة وبين ما يدل على رميهما على الكلاب .

ومنها : ان هذه الروايات معارضة لروايات الاختبار فقد روى ان اللحم المردد بين الميتة والمذكي يختبر بالطرح على النار فان انقبض فذكي ، وان انبسط فهو ميت .

فقد روى اسماعيل بن شعيب عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل دخل قرية فأصاب بها لحماً لم يدر أذكي هو ام ميت ؟ فقال : فاطرحه على النار فكل ما انقبض فهو ذكي وكل ما انبسط فهو ميت [٢] .

وروي « الصدوق » مرسلا قال: قال الصادق عليه السلام : لاتأكل الجرى الى أن قال ـ : واذا وجدت لحماً ولم تعلم اذكى هو ام ميتة ، فألق قطعة منه على النار فان انقبض فهو ذكى وان استرخى على النار فهو ميتة [٣] .

يلاحظ عليه : ان الخبر الأول ضعيف باسماعيل بن شعيب لعدم توثيقه في الرجال ، والثاني مرسل ، اضف اليه انه لاتأثير للذكاة وعدمها فى انبساط اللحم وانقباضه .

نعم ربما يورد على الروايتين بأنهما واردتان في الشبهة البدوية ، وهي خارجة عن محط البحث فان البحث في المقام انما هو اختلاط الميتة القطعية بالمذكى

---

١) الوسائل: الجزء ٢، الباب ٣٨ من ابواب النجاسات، ص ١٠٥٦، الحديث : ٨ .

٢ و٣) الوسائل: الجزء ١٦ ، الباب ٣٧ من ابواب الاطعمة المحرمة ، ص ٣٧٠ الحديث : ١ و٢ .

القطعي وهو غير ما وردت فيه الرواية .

وأنت خبير بأن هـذا الفرق غير فارق لمكان ظهور الدليل في كونه علامة لتميز المذكي عن الميتة من دون ان تكون لخصوص السؤال فيه في ذلك مدخلية والحق جواز العمل بالصحيحين كما لايخفى .

ثم : ان « العلامة » جعل بيعهما من مستحل الميتة صورة بيع ، لابيعاً حقيقتاً وقال : انه ليس بيعاً محققاً ، بل اطلق عليه اسم البيع لمشابهته له في كونه بذل مال في مقابل العوض (١) .

وفسره صاحب «مفتاح الكرامة » ـ قده ـ بقوله بأنه ليس بيعاً بل استنقاذ لمال الكافر برضاه فكان سائغاً (٢) .

واورد عليه « المحقق الخوئي » ـ دام ظله ـ بأن النسبة بين الكافر المستحل وبين ما يجوز استنقاذ ماله عموم من وجه فانه قد يكون المستحل ممن لايجوز استنقاذ مالـه الا بالاسباب الشرعية كالذمي ، وقد يكون غير المستحل ممن يجوز استنقاذ ماله (٣) .

يلاحظ عليه : انه لم يقل باستنقاذ ماله على وجه الاطلاق بـل مقيداً برضاه وعندئذ تكون النسبة بين الكافر ومن يجوز استنقاذ ماله عموماً وخصوصاً مطلقاً، فان الثاني أعم مطلقاً من الكافر لانه يجوز استنقاذ مال الكافر والمسلم برضاه .

ومنها : حمل الروايتين على صورة قصد البائع المسلم أجزاءها التى لاتحلها الحياة .

يلاحظ عليه : ان الحمل مخالف لظاهر الروايتين اذ لو كان المبيع هو ما

---

١) مختلف الشيعة : كتاب الصيد وتوابعه ، الفصل الرابع ، ص١٣١ .

٢) مفتاح الكرامة : ج ٤، ص ٢٠ .

٣) مصباح الفقاهة : ج ١، ص ٧٥ .

لاتحله الحياة فلا وجه لبيعه من المستحل ، واحتمال اشتمال المبيع على اللحم داعياً الى البيع لامبيعاً ، خلاف الظاهر جداً، اضف اليه ان الرواية الثانية مشتملة على البقر وليس فيه شيء لاتحله الحياة صالحاً لان يباع .

نعم : ربما يتوهم ان بيع المختلط من مستحلي الميتة اعانة على الاثم ، لان الكفار مكلفون بالفروع كتكليفهم بالاصول .

يلاحظ عليه : ما سيأتي في تحقيق معنى الاعانة على الاثم ، وانه لايصدق على هذا وماشابهه ، كبيع العنب والتمر ممن يعلم انه يجعلهما خمراً ، والا فان كثيراً من البيوع من الكافر والفاسق ستكون اعانة على الاثم حتى سقيهم بجرعة من الماء لتنجس الماء بمجرد مباشرته بالفم .

بيع ما ليس له دم سائلة :

اتفقت كلمة المشهور على انه لاينجس من الميتات الا ما له نفس سائلة لا غيرها مما ليس له نفس كذلك كالجراد والوزغ، وقال الصادق عليه السلام في مرفوعة محمد بن يحيى «لايفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة» [١] .

ولا خلاف الا في الوزغ والعقرب، وربما يظهر من « الوسيلة »، و« المهذب » القول بنجاسة ميتهما . ولعله للاغترار بوجوب النزح فيهما عند الوقوع في البئر غير ان وجوب النزح فيهما لايدل على النجاسة لان وجوبه اعم منها كما في اغتسال الجنب من الماء ففيه النزح من دون طروء نجاسة على الماء ، كما ان الأمر باراقة الماء الذي وجد فيه العقرب والامر بعدم التوضؤ منه محمول على التنزيه والتجنب عن السم المحتمل.

واتفقت كلمتهم على انه لا يجوز الصلاة في جلد الميتة مما له نفس سائلة

---

١) الوسائل : الجزء ٢ ، الباب ٣٥ من ابواب النجاسات ص ١٠٥٢، الحديث : ٥ .

سواء كان مما يؤكل لحمه اولا، دبغ اولا، غيران المنساق من الميتة في المباحث كلها هو ميتة ذى النفس السائلة ، فان الميتة في مقابل المذكى المنصرف الى ما يقبل التذكية وليس هي الا ما له نفس سائلة .

ولأجل ذلك : تجوز الصلاة في ميتة ما ليس له نفس سائلة كجلد السمك والخز [١] .

وعلى ذلك فلامانع من المعاملة على ميتة ما ليس له نفس سائلة لوجود المنافع المهمة في بعضها كالدهن في السمك والجلد في الخز فتشمله الاطلاقات .

وما يتصوران بيعه ممن نعلم انه يأكله اعانة على الاثم مدفوع بما اشرنا اليه وسيجيء توضيحه تفصيلاً عند البحث عن الاعانة على الاثم وان المراد من الاعانة المحرمة غير هذا ، والالكان أكثر البيوع اعانة على الاثم .

وربما يستدل على الحرمة بالروايات العامة التي قد مرت في صدر الكتاب وأوضحنا مفادها ، والصالح للاستدلال منها في بدء النظر هو النبوي ، اعنى قوله صلى الله عليه وآله : « ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه » فلو قلنا بأن الحديث مشتمل على لفظ الأكل فيمكن ان يستدل به ويقال بأن السمك الميتة محرم الأكل فهو محرم البيع .

يلاحظ عليه : ان القدر المتيقن ما اذا كان المبيع لايشتمل على المنفعة المحللة وان لم تكن مقصودة ومع ذلك كان البيع واقعاً للجهة المحرمة اعنى الأكل وهو خلاف المفروض .

وأما اذا قلنا بتجرده عن ذلك اللفظ فقد عرفت ان نسبة التحريم الى الاعيان انما يصح اذا كانت غالب منافعها محرمة وكانت الغاية من البيع تلك المنافع ،

---

١) الوسائل : الجزء ٣، الباب ٨ من أبواب لباس المصلى، ص ٢٦١ الحديث : ٤ ، وجواز الصلاة فى الخز مع كونه مما لا يؤكل لحمه خارج بالدليل .

والمفروض عدم ثبوت الامرين ، اذ للسمك والخز الميتين منافع محللة ،كما ان البيع حسب الفرض ليس لاجل المنافع المحرمة .

* * *

المسألة السادسة : التكسب بالكلب والخنزير

قـال « الشيخ الاعظم » ـ قده ـ يحرم التكسب بالكلب الهراش والخنزير البريين اجماعاً على الظاهر المصرح به في المحكى عن جماعة وكذلك أجزاؤهما ، نعم لو قلنا بجواز استعمال شعر الخنزير وجلده جاء فيه ماتقدم في جلد الميتة .

أقول : يقع الكلام في مقامات :

الاول : في تحريم التكسب بالكلب الهراش ، والمرادمنه ماساء خلقه ، وقد جاء في كلامه قيدان :

١ ـ التقييد بالهراش ، وهو ما ساء خلقه ، وذلك لأجل عدم حرمة غيره على وجه الاجمال كما سيوافيك .

٢ ـ التقييد بالبرى وذلك لطهارة الكلب البحرى، بل لايطلق عنوان الكلب عليه على وجه الاطلاق وانما يطلق عليه المركب من الكلب والماء (كلب الماء) ومثله الخنزير ، هذا توضيح كلامه .

استدل على حرمة التكسب بالكلب بوجهين :

الأول ـ الاجماع . أقول : قال « الشيخ » : يجوز بيع كلاب الصيد ، ويجب على قاتلها قيمتها اذا كانت معلمة ، ولايجوز بيع غير الكلب المعلم على حال . وقال « أبوحنيفة » و « مالك » : يجوز بيع الكلاب مطلقاً الا انه مكروه فان باعه صح البيع ووجب الثمن ، وان اتلفه متلف لزمته قيمته ، وقال الشافعي : لايجوز بيع الكلاب معلمة كانت أو غير معلمة ، ولايجب على قاتلها القيمة ، دليلنا اجماع

الفرقة فانهم لايختلفون فيه . . . وروى جابر ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن ثمن الكلاب والسنور الاكلب الصيد ، وهذا نص [١] .

ولايخفى ان القدر المتيقن من قوله : «ولايجوز بيع غيرالكلب المعلم على حال» هوالكلب الهراش والعقور وما اشبهها. وقال في «المراسم» : فأماالمحرم فبيع كل عصب . . . وبيع الكلاب الا السلوقي وكلب الماشية والزرع [٢].

وقال في «التذكرة» : الكلب ان كان عقوراً حرم بيعه عند علمائنا وبه قال «الحسن» و «ربيعة» و «حماد» و«الاوزاعي» و«الشافعي» و «داود» و «أحمد» [٣] .

وقال في «المنتهى» : وقد اجمع علماؤنا على تحريم بيع ماعدا كلب الصيد والماشية والزرع والحائط من الكلاب [٤] .

وقال في «المستند»: ومنها الخنزير والكلب ، وحرمة التكسب بهما اجماعية كما صرح به جماعة [٥] .

وقال «ابن قدامة الحنبلي» في «المغنى» : لايختلف المذهب في ان بيع الكلب باطل أي كلب كان ، وبه قال «الحسن» ، و «ربيعة» ، و «حماد» ، و «الاوزاعي» ، و «الشافعي» ، و «داود» ، وكره «أبوهريرة» ثمن الكلب ، ورخص في ثمن كلب الصيد خاصة «جابربن عبدالله» ، و«عطاء» ، و«النخعي» وجوز «أبوحنيفة» بيع الكلاب كلها وأخذ أثمانها، وعنه رواية في الكلب العقور انه لايجوز بيعه واختلف أصحاب «مالك» . فمنهم من قال : لايجوز ومنهم من

١) الخلاف : ج ٢ ، المسألة ٣٠٢ ، ص ٨٠ .
٢) المراسم : ص ١٧٠ .
٣) التذكرة : ج ٢ ، ص ٤٧٠ ، كتاب البيع .
٤) المنتهى : ج ٢ ، ص ١٠٠٩ ، كتاب التجارة .
٥) المستند : ج ٢ ، ص ٣١٦ ، كتاب التجارة .

قال : الكلب المأذون في امساكه يجوز بيعه ويكره . واحتج من اجاز بيعه بما روي عن جابر ان النبي صلى الله عليه [وآله] نهى عن ثمن الكلب والسنور الاكلب الصيد [١] .

وهذه الكلمات ونظائرها يشرف الفقيه على تحقق الاجماع على حرمة بيع الكلب .

والظاهر ان الاجماع لأجل النصوص المتضافرة على حرمته وسيوافيك النصوص .

الثاني ـ الأخبار المتضافرة على حرمة الكلب وهي على طائفتين :

قسم منها في مقام الاجمال ، وقسم آخر في مقام البيان ، وقد فرق صاحب « الوسائل » ـ قده ـ روايات المسألة في الأبواب المختلفة ونأتي من كل قسم ببعضه :

١ ـ روى السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال : السحت ثمن الميتة وثمن الكلب وثمن الخمر . . . [٢] .

٢ ـ وروى أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث ، ان رسول الله صلى الله عليه آله قال : ثمن الخمر ومهر البغي وثمن الكلب الذي « لا يصطاد من السحت [٣].

٣ ـ وروى حماد بن عمرو وانس بن محمد عن أبيه عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام في وصية النبي لعلي صلى الله عليهما وآلهما قال : ياعلي من السحت ثمن الميتة وثمن الكلب [٤].

---

١) المغني لابن قدامة : ج ٤، ص ٢٢٥ ـ ٢٢٦ .

٢و٣ و٤) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، ص٦٢ ـ ٦٣ الحديث: ٥ و ٧ و ٩ .

٤ ـ وروى القاسم بن عبدالرحمان عن محمد بن علي الباقر عن الحسين بن علي عن أبيه عليهم السلام في حديث : ان رسول‌الله صلى الله عليه وآله نهى عن تسعة خصال : عن مهر البغي . . . وعن ثمن الكلب [1] .

٥ ـ وروى الحسن بن علي الوشاء عن الرضا عليه السلام قال : وثمن الكلب سحت [2] .

٦ ـ وروى « البخاري » : ان رسول‌الله صلى‌الله عليه [وآله] نهى عن ثمن الكلب [3] .

٧ ـ وروى « البيهقى » عن أبي هريرة : نهى عن الكلب الا الصيد [4]. هذه هى الطائفة الاولى ، وأما الطائفة الثانية التي يظهر انها في مقام البيان واعطاء الضابطة الكلية بشهادة استثناء الصيود من الكلب فاليك بيانها :

١ ـ روى « الصدوق » ـ قده ـ مرسلا قال : قال عليه السلام : اجر الزانية سحت وثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت [5].

٢ ـ روى أبوعبدالله العامري قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن ثمن الكلب الذي لايصيد . فقال : سحت وأما الصيود فلابأس [6].

---

١) الوسائل الجزء ١٢، الباب ٥ من أبواب مايكتسب به ص ٦٤، الحديث : ١٣ وفى هذا الحديث « ابى عدوية » تصحيف « ابى عروبة » كمافى الخصال .

٢) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ١٤ من أبواب مايكتسب به، ص ٨٣ الحديث : ٢ ، رواه فى‌الوسائل عن «الحسن بن على‌القاسانى» وهوتصحيف «الحسن بن‌على الوشاء» كما فى الكافى وهو نفس ما رواه صاحب الوسائل فى ذلك الباب عن تفسير العياشى تحت الرقم ٨ وبهذا المضمون ما ورد فى الوسائل فى الحديث ٤ ، ٥ ، ٨ من الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به فلاحظ .

٣) البخارى : الجزء ٣ آخر البيوع ، ص ٨٤ .

٤) السنن الكبرى : الجزء ٣ آخر البيوع ، ص ٨٤ .

٥) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ٥ من‌ابواب مايكتسب به، ص ٦٣، الحديث : ٨ .

٦) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به ص ٨٣ الحديث ١ .

والظاهر وحدة هذه الرواية مع ماروواه صاحب « الوسائل » في ذلك الباب تحت الرقم ٧ لوحدة متنهما وان كان السند مختلفاً ، والظاهر وقوع التصحيف في السند ، واليك اسنادها :

فقد روى في الكافي : عن علي بن محمد بن بندار ، عن أحمد بن أبي عبدالله ، عن محمد ابن علي، عن عبدالرحمان بن أبي هاشم، عن القاسم بن الوليد العمارى ، عن عبدالرحمان الأصم، عن مسمع بن عبدالملك، عن أبي عبدالله العامري قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن ثمن الكلب الذي لايصيد . فقال : سحت فأما الصيود فلابأس [1] .

وقدروى « الشيخ » ـ قده ـ نفس الرواية في « التهذيب » هكذا : أحمد بن أبي عبدالله ، عن محمد بن علي ، عن عبدالرحمن بن القاسم عن القاسم بن الوليد العامرى قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام . . . [2].

فالاختلاف بين السندين في امور :

الف ـ روى الكليني الحديث عن علي بن محمد بن بندار ، عن أحمد بن أبي عبدالله .

وروى « الشيخ » الحديث عن الراوى الثاني في سند الكليني اعني أحمد بن أبي عبدالله .

ب ـ وصف الكليني القاسم بن الوليد بـ « العماري » ووصف « الشيخ » ـ قده ـ القاسم بن الوليد بـ « العامري » .

ج ـ القاسم بن الوليد في رواية الكليني لا يروى عن الامام عليه السلام الا بثلاث وسائط ـ اعني : ١ ـ عبدالرحمان الأصم ، ٢ ـ مسمع بن عبدالملك ، ٣ـ أبوعبدالله العامري » ـ .

---

١) الكافي : ج ٥ ، كتاب المعيشة « باب السحت » ص ١٢٧ ، الحديث ٥ .

٢) التهذيب، ج٦ في المكاسب (اخبار مالا يجوز التكسب به)، ص٣٦٧، الحديث ١٨١ .

والحال ان القاسم بن الوليد في رواية « الشيخ » ـ قده ـ يروى عن نفس الامام عليه السلام بلاواسطة . وتحقيق الحال يحتاج الى ملاحظة تفصيل الطبقات .

المقام الثانى فى حرمة بيع الخنزير :

قال « الشيخ » في « الخلاف » : لايجوز بيع شيء من المسوخ مثل القرد والخنزير والدب والثعلب والأرنب والذئب والفيل وغير ذلك مما سنبينه [١].

وقال « العلامة » ـ قده ـ في « التذكرة » : ولو باع نجس العين كالخمر والميتة والخنزير لم يصح اجماعاً [٢].

وقال « الشيخ » في «المبسوط » : وان كان نجس العين مثل الكلب والخنزير والفأرة والخمر والدم وماتوالد منهم وجميع المسوخ وما توالد من ذلك اومن احدهما فلايجوز بيعه ولا اجارته ولاالانتفاع به ولااقتناؤه بحال اجماعاً الاالكلب فان فيه خلافاً [٣] .

وقال « ابن قدامة » في « المغنى » : ولايجوز بيع الخنزير ولاالميتة ولاالدم قال « ابن المنذر » : اجمع أهل العلم على القول بـه واجمعوا على تحريم الميتة والخمر ، وعلى ان بيع الخنزير وشراءه حرام ، وذلك لمارواه جابر قال :سمعت رسول‌الله صلى‌الله عليه [وآله] وهو بمكه يقول: « ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام » [٤] هذه هي الكلمات ، ثم ان الكلام يقع في موارد :

الاول : في حرمة بيع الخنزير .

---

١) الخلاف : ج ٢ ، ص ٨١ .
٢) التذكرة : ج ١، ص ٤٧٠ .
٣) المبسوط : ج ٢ كتاب البيوع « باب حكم ما يصح بيعه ومالا يصح »، ص ١٦٥.
٤) المغنى : ج ٤، ص ٢٢٩ .

الثانى : الانتفاع به في تربية الدواب لما اشتهر من ان أنس الخنزير بالخيل موجب لسمنها وكمالها .

الثالث : الانتفاع بأجزائها كالجلد والشعر والبيع لذلك .

فنقول اما الأول فقد وردت حوله روايات وهى على طوائف :

منها - ما دلت على حرمة بيعه للمسلم وضعاً :

واليك بيانها :

١ - روى « ابن أبي نجران » « عمير خ ل » عن بعض أصحابنا عن الرضا عليه السلام قال : سألته عن نصراني أسلم وعنده خمر وخنازير وعليه دين هل يبيع خمره وخنازيره ، ويقضى دينه ؟ قال : لا [١] .

٢ - وروى يونس في مجوسي باع خمراً اوخنازيرالى اجل مسمى ثم اسلم قبل ان يحل المال ، قال : له دراهمه ، وقال : أسلم رجل وله خمر أو خنازير ثم مات وهي في ملكه وعليه دين. قال: يبيع ديانه أو ولي له غير مسلم خمره وخنازيره ويقضى دينه ، وليس له أن يبيعه وهو حي ولايمسكه [٢] .

٣ - مارواه في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال : سألته عن رجلين نصرانيين باع أحدهما خمراً أو خنزيراً الى اجل فأسلما قبل ان يقبضا الثمن هل يحل له ثمنه بعد الاسلام ؟ قال : انما له الثمن فلا بأس ان يأخذه [٣] .

فصريح الاولى بأن النصراني اذا أسلم لايجوز له بيع الخنزير وقضاء دينه،

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب٥٧ من ابواب مايكتسب به، ص ١٦٧ - الحديث : ١.

٢) الوسائل : الجزء ١٢ الباب٥٧ من أبواب مايكتسب به، ص ١٦٧ - الحديث:٢.

٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب٦١ من ابواب مايكتسب به، ص١٧٢ - الحديث :١.

كما ان صريح الثانية انه يبيعه ديانه او ولي له غيرمسلم ، فلو جاز للمسلم بيعه لما قيد الولي بكونه غير مسلم ، اضف الى ذلك قوله عليه السلام « وليس له ان يبيعه وهو حي » وعلى ذلك فالمراد من الديان هو غير مسلم منهم .

كما ان المفهوم من رواية « قرب الاسناد » تسليم حرمة البيع اذا كان البيع في حالة الاسلام وانما السؤال عن جواز اخذ الثمن اذا باع حال الكفر ثم أسلم ولم يقبض الثمن ويريد قبضه حال الاسلام .

ويؤيده ما في « الجعفريات » عن علي عليه السلام قال : من السحت ثمن الميتة ـ الى ان قال ـ : وثمن الخنزير [١] .

ومثله ما عن «دعائم الاسلام» عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه نهى عن بيع الاحرار وعن بيع الميتة والخنزير [٢] ، والروايتان في مقام الاجمال وعلى فرض الاطلاق تقيدان بما يأتي والا فهما منصرفتان الى المسلم .

وروى « البيهقي » في سننه عن جابر بن عبدالله انه سمع رسول الله صلى الله عليه [وآله] يقول عام الفتح بمكة : ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام [٣] .

وروى أيضاً عن أبي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه [وآله] قال : ان الله جل ثناؤه حرم الخمر وثمنها وحرم الميتة وثمنها وحرم الخنزير وثمنه [٤] .

وروى أيضاً عن « ابن عباس » قال : السحت الرشوة في الحكم ـ الى ان قال ـ : . . . وثمن الخنزير [٥] .

---

١ و٢) المستدرك : الجزء ١٣ ، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به ص ٦٩ و٧١ الحديث : ١ و٥ .

٣ و٤ و٥) السنن الكبرى للبيهقي : ج ٦ ص ١٢ وروى الحديث الاول البخاري في صحيحه راجع الجزء ٣ ص ٨٤ باب بيع الميتة والاصنام .

وهذه الاحاديث في الاجمال والاهمال أو الاطلاق والتقييد أو الانصراف مثل ما تقدم .

ومنها ـ ما يدل على جوازه مطلقاً :

١ ـ روى زرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يكون لي عليه الدراهم فيبيع بها خمراً وخنزيراً ثم يقضي منها ، قال : لابأس ، أو قال : خذها [١].

٢ ـ ما رواه محمد بن يحيى الخثعمي قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يكون لنا عليه الدين فيبيع الخمر والخنازير فيقضينا . فقال : فلابأس به ، ليس عليك من ذلك شيء [٢].

٣ ـ روى أبوبصير قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يكون له على الرجل مال فيبيع بين يديه خمراً وخنازير يأخذ ثمنه ؟ قال : لابأس [٣].

وهذه الاحاديث محمولة على ما اذاكان البائع ذمياً بشهادة القسم الثالث الذي سيوافيك .

ومنها ـ مايدل على التفصيل بين الذمي والمسلم :

وهي رواية منصور بن حازم قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : لي على رجل ذمي دراهم فيبيع الخمر والخنزير وانا حاضر ، فيحل لي أخذها ؟ فقال : انما لك عليه دراهم فقضاك دراهمك [٤] .

وهذه الرواية تقيد جميع المطلقات أخذاً بمفهوم الوصف لكونه في مقام

---

١ و٢ و٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٦٠ من أبواب ما يكتسب به ص ١٧١ الحديث : ٣ و٤ و٥ .

٤) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٦٠ من ابواب ما يكتسب به ص١٧١ الحديث : ١ .

التحديد .

نعم بقي هنا رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في رجل كان له على رجل دراهم فباع خمراً وخنازير وهو ينظر فقضاه . فقال : لابأس به ، اما للمقتضي فحلال ، واما للبائع فحرام [1].

ووجه الاشكال ان البائع لايخلو من ان يكون ذمياً او مسلماً ، فلو كان ذمياً فالمعاملة جائزة تكليفاً ووضعاً ، ولو كان مسلماً فالمعاملة باطلة كذلك ويكون اداء الدين منه اداءاً من غير ماله .

فعلى الاول : لايصح قوله : « اما للبائع فحرام » .

وعلى الثاني : فهو وان كان للبائع ايضاً حراماً ، لكنه حرام بالنسبة الى الآخذ ايضاً فلايصح قوله : « لابأس به ، اما للمقتضي فحلال » : فان المراد من المقتضي هو الاخذ .

ويمكن ان يقال : ان الذي ثبت هو جواز بيع الخنزير للذمي وضعاً لاتكليفاً فلو باعه الذمي فالمعاملة صحيحة وان كان نفس التكسب حراماً ، ولم يثبت من رواية منصور بن حازم ازيد من هذا حيث قال عليه السلام «انما لك عليه دراهم فقضاك دراهمك » وعلى هذا فيمكن ان تحمل رواية «ابن مسلم» على كون البائع ذمياً وتكون المعاملة صحيحة بحيث يجوز للاخذ التصرف فيه ، غير انه لما كان نفس العمل محرماً وصف البائع بقوله : « اما للبائع فحرام » .

والحاصل انه لا يظهر من روايات الجواز في حق الذمي الا الحلية الوضعية لا التكليفية .

المقام الثاني : الانتفاع بالخنزير في حياته ، لما اشتهر على الالسن من أن أنس الخنزير بالدواب موجب لسمنها وكمالها .

---

١) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ٦٠ من ابواب ما يكتسب به، ص ١٧١، الحديث: ٢.

اقول: يظهر من « الشيخ » في« المبسوط » عدم الجواز حيث قال : الحيوان الذى هو نجس العين كالكلب والخنزير والفأرة و . . . وما توالد منهم وجميع المسوخ وما توالد من ذلك أو من أحدهما فلا يجوز بيعه ، ولا اجارته ، ولا الانتفاع به ولا اقتناؤه بحال اجماعاً الا الكلب [١] .

ومع ذلك كله يمكن ان يقال : ان المحرم هو الانتفاعات المحرمة كالأكل والبيع ،وأما الانتفاعات الأخر فلم تثبت حرمتها .

وأما كون الاصل هو حرمة الانتفاع من الاعيان النجسة فسيوافيك الكلام عنه في مختتم البحث عن النوع الاول .

* * *

المقام الثالث : الانتفاع بأجزاء الخنزير سواء كان مما تحله الحياة أم لا .

يظهر من «مفتاح الكرامة» ذهاب « العلامة » في « المختلف » الى جواز استعماله مطلقاً ، سواء اضطر الى استعماله أو لا ، وانه وافقه على ذلك « كاشف اللثام » ، واستدل عليه في « المختلف » بخبري برد الاسكاف وسليمان الاسكاف ، وقيده في « النهاية» و « السرائر » وغيرهما بما اذا اضطر الى استعماله، وفي «كشف اللثام» انه اذا اضطر ، استعمل اجماعاً ، ولعله يكفي في الاضطرار عدم كمال العمل بدونه. وقال: وقد سمعت ماحكيناه عن «المقنع» ومطاعم الكتاب (قواعد العلامة) من جواز الاستقاء بجلد الخنزير عند الكلام على الميتة وقد حرم المصنف (العلامة مؤلف قواعد الاحكام) في مطاعم الكتاب استعمال شعر الخنزير وظاهره الاطلاق كالسرائر ، وفيها ــ اي السرائر ــ ان الاخبار به متواترة .

وقد اعترف جماعة بعدم الظفر بخبر واحد ، وستعرف الحال . ومرادنا بالاطلاق عدم الفرق بين استعماله فيما يشترط بالطهارة ومالايشترط بها [٢] .

---

١) المبسوط : ج ٢، كتاب البيوع « باب حكم مايصح بيعه ومالا يصح » ص ١٦٥.

٢) مفتاح الكرامة : ج ٤، ص ٢٣.

وقال في المغنى : « وكل حيوان فشعره مثل بقية اجزائه ما كان طاهراً فشعره طاهروماكان نجساً فشعره كذلك ولافرق بين حالة الحياة ، وحالة الموت، واختلفت الرواية عن « أحمد » في الخزر بشعر الخنزير فروى عنه كراهته [١] .

غير ان الظاهر من بعض الروايات هو جواز الانتفاع ، واليك بيانها :

١ ـ صحيحة سيف بن سليمان التمار عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: ان رجلا من مواليك يعمل الحمايل بشعر الخنزير قال: اذا فرغ فليغسل يده[٢].

٢ ـ مارواه سليمان الاسكاف قال : سألت أبـا عبدالله عليه السلام عن شعر الخنزير يخزر به ، قال : لا بأس به ولكن يغسل يده اذا اراد أن يصلي [٣].

٣ ـ مارواه زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر ، هل يتوضأ من ذلك الماء ؟ قال : لابأس[٤].

فلو كان استعمال شعر الخنزير أمراً محرماً لنبه عليه الامام عليه السلام .

٤ ـ وروى زرارة قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل دلواً يستقى به الماء . قال : لابأس [٥] .

ثم ، انه لو قلنا بجواز الانتفاع بأجزائه لحل البيع بذلك كما لايخفى لشمول الاطلاقات مع عدم مانع عنها الاماورد في نفس الخنزير وهو منصرف الى الحيوان حياً ، فلو صدق الخنزير على الميت فانها تصدق على الجسد الكامل وأما اجزاؤه

---

١) المغنى : ج ١ ، ص ٦٧ ، الطبعة الثالثة .

٢) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٥٨ من أبواب مايكتسب به، ص ١٦٧ الحديث : ١ قال النجاشي ـ قده ـ : سيف بن سليمان التمار كوفى روى عن ابى عبدالله عليه السلام، ثقة . ووثقه العلامة ـ قده ـ فى القسم الاول من الخلاصة كما وثقه فى الوجيزه .

٣) الوسائل : الجزء ٢، الباب ١٣ من أبواب النجاسات، ص ١٠١٧ الحديث : ٣ .

٤) الوسائل : الجزء ١، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، ص ١٢٥، الحديث : ٢.

٥) الوسائل : الجزء ١، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، ص ١٢٩، الحديث : ١٦.

المتفككة فلا .

* * *

المسألة السابعة : التكسب بالخمر :

قال«الشيخ الاعظم» ـ قده ـ: يحرم التكسب بالخمر وكل مسكر مائع والفقاع ـ اجماعاً، نصاً وفتوى ـ وفي بعض الأخبار: يكون لي على الرجل الدراهم فيعطيني خمراً فقال: « خذها وافسدها » قال علي : اجعلها خلا[١]. والمراد به اما اخذ الخمر مجاناً ثم تخليلها أو أخذها وتخليلها لصاحبها ثم اخذ الخل وفاء عن الدراهم .

أقول : والخمر في اللغة بمعنى الستر ، ومنه الخمار لانه يستر رأس المرأة وانما اطلق على ذلك المائع لانه يستر العقل ويخفيه ـ وهو يعادل لفظ « شراب » في اللغة الفارسية ، ولايطلق الاعلى المتخذ من العنب وعليه بعض أهل اللغة ، وربما يطلق على الاعم منه ومن المتخذ من التمر ، بل على كل مسكر . وعلى أي تقدير فحرمة التكسب بالخمر بالمعنى الأخص مما اتفقت عليه عامة المسلمين .

قال في « الخلاف » : لايجوز بيع الخمر وبه قال«الشافعي»، وقال«أبوحنيفة» : يجوز ان يؤكل ذمياً ببيعها وشرائها ـ دليلنا ـ اجماع الفرقة . . . [٢] .

وقال في « التذكرة » : كما لايجوز للمسلمين مباشرة بيع الخمر فكذا لا يجوزان يؤكل فيه ذمياً، وبه قال «الشافعي» و«مالك» و«احمد» وأكثر أهل العلم[٣].

وقال « ابن رشد القرطبي » في« بداية المجتهد » : أما بيع النجاسات فالاصل في تحريمها حديث جابر ثبت في الصحيحين قال : قال رسول الله صلى الله عليه

---

١) الوسائل : الجزء ١٧ الباب ٣١ من أبواب الاشربة المحرمة ص٢٩٧ الحديث :٦.

٢) الخلاف : ج ٢، ص ٨٢ .

٣) التذكرة : ج ١، ص ٤٧٠ .

[وآله] ان الله ورسوله حرما بيع الخمر والميتة ... وقال في الخمر : ان الذي حرم شربها حرم بيعها [١] .

وقال في « المغنى » : لا يجوز بيع الميتة . . . وذلك لما روى جابر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه [وآله] وهو بمكة يقول« ان الله ورسوله حرم بيع الميتة والخمر والخنزير والاصنام » متفق عليه [٢] .

وعلى كل تقدير فلا اشكال في حرمة بيعها ، وقدتواترت الروايات على حرمة التكسب بالخمر ، ونأتي بقليل من كثير منها :

١ ـ صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل ترك غلاماً له في كرم له يبيعه عنباً أوعصيراً ، فانطلق الغلام فعصر خمراً ثم باعه ، قال : لا يصلح ثمنه ، ثم قال : ان رجلا من ثقيف أهدى الى رسول الله صلى الله عليه وآله راويتين من خمر، فأمر بهما رسول الله صلى الله عليه وآله : فاهريقتا ، وقال: ان الذي حرم شربها حرم ثمنها، ثم قال أبوعبدالله عليه السلام : ان افضل خصال هذه التي باعها الغلام أن يتصدق بثمنها [٣] .

٢ ـ مارواه أبو أيوب قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : رجل أمر غلامه ان يبيع كرمه عصيراً ، فباعه خمراً ، ثم أتاه بثمنه ، فقال : ان احب الاشياء الي ان يتصدق بثمنه [٤] .

٣ ـ مارواه زيد بن علي عن آبائه عليهم السلام قال : لعن رسول الله صلى الله عليه وآله الخمر وعاصرها ومعتصرها وبائعها ومشتريها وساقيها وآكل ثمنها وشاربها وحاملها والمحمولة اليه [٥].

---

١) بداية المجتهد : الجزء ٢، ص ١٢٥ .

٢) المغنى : ج ٤ ، ص ١٣، الطبعة الثالثة .

٣ و٤ و ٥) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به ص ١٦٤ و١٦٥ الحديث : ١ و٢ و٣ .

٤ ـ مارواه جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال : لعن رسول الله صلى الله عليه وآله في الخمر عشرة : غارسها وحارسها وعاصرها وشاربها وساقيها وحاملها والمحمولة اليه وبائعها ومشتريها وآكل ثمنها (١) .

الى غير ذلك من الروايات وروي العامة مثل مارواه الخاصة واليك بعضها :

١ ـ روى « البخاري » في كتاب البيوع عن عائشة قال النبي صلى الله عليه [وآله] : حرمت التجارة في الخمر (٢) .

٢ ـ وروى « البيهقي » عن أبي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه [وآله] قال: ان الله حرم الخمر وثمنها (٣) .

والظاهر من الروايات هو الحرمة التكليفية، ولاجل ذلك قال الامام عليه السلام للغلام الذى عصر الكرم خمراً ثم باعه: « ان الذي حرم شربها حرم ثمنها ، ثم قال: « ان يتصدق ثمنها » فان قوله : « حرم ثمنها » ظاهر في الحرمة الوضعية ، والتصدق لاجل عدم معرفة المشتري بعينه .

نعم تبقى هنا رواية ، وهي مارواه الشيخ عن الحسين بن سعيد عن محمد بن أبي عمير وعلي بن حديد عن جميل قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام : يكون لي على الرجل الدراهم فيعطيني بها خمراً . فقال : خذها ثم افسدها قال علي : واجعلها خلا (٤) .

فان ظاهر الرواية وقوع المعاوضة بين الدين والخمر مع ان التكسب به محرم مطلقاً ، ولاجل ذلك فسره « الشيخ » بوجهين :

---

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، ص١٦٥، الحديث :٤.
٢) البخارى : الجزء ٣ ، ص ٨٢ .
٣) السنن الكبرى للبيهقى : ج ٦ ص ١٢ .
٤) الوسائل: الجزء ١٧ الباب ٣١ من أبواب الاشربة المحرمة ص ٢٩٧ الحديث:٦ .

الاول : أخذ الخمر مجاناً ثم تخليلها لنفسه .

الثاني : أخذها وتخليلها لصاحبها ثم أخذ الخل من صاحبه وفاء عن الدراهم.
وقد أورد « المحقق الايرواني » على الوجهين :

أما الاول : فبأن : الخمر اما هي مما تملك أو مما لا تملك،فعلى الاول لامانع من أخذها بدل الدراهم كما هو ظاهر الرواية أيضاً ، وعلى الثاني كانت بعد التخليل لمالكها واحتاج أخذها بدل الدراهم الى اذن جديد من مالكها ومن هذا يظهر ما في قوله « أو أخذها وتخليلها لصاحبها ثم أخذ الخل وفاء عن الدراهم ، وذلك أن المالك لم يعط الخل وفاء وانما اعطى الخمر فكيف يأخذ الخل وفاءاً بلا اذن جديد من المالك ؟ »(١).

يلاحظ عليه انه : يمكن انتخاب كل من الشقين والاجابة عن الاشكال .

أما الاول ـ اعني « ان الخمر مما تملك وانه مانع من أخذها بدل الدراهم »، فان هذا الشق مخالف لفتوى الفقهاء لعدهم الخمر والخنزير مما لايملكان .

أما الثاني ـ اعني التخليل لمالكها وأخذ الخل بدلا عن الدين ـ فلشهادة الاعطاء في هذه الصورة على اذن بتملكه عن جانبه ضمناً بعد التخليل ولا يحتاج الى اذن جديد من مالك الخمر او الخل ، وبذلك يظهر ضعف قوله « ان المالك لم يعط الخل وفاءاً ، وانما اعطى الخمر فكيف يأخذ الخل وفاءاً بلا اذن جديد من المالك ؟ » وذلك لما عرفت من شهادة القرينة الحالية على وجود اذن الذمي على التملك الجديد .

بقي هنا شق آخر على القول بأن الخمر لايملك ، وهو « أخذ الخمر مجاناً ثم تخليلها لالصاحبه بل لأجل نفسه » .

---

١) تعليقة المحقق الايرواني : ص ٦ .
٢) مصباح الفقاهة : ج ١ ص ٨٧ .

فأورد عليه « المحقق الخوئي » - دام ظله ـ : بـأن أخذها مجاناً ثم تخليلها لايوجب سقوط الدين عن الغريم ، وهي صريحة في حصول الوفاء بمجرد الأخذ[١]

يلاحظ عليه : ان الخمر وان كان لايملك لكن يتعلق بهحق الأولوية فالمديون وان كان لايملك الخمر الا انـه لتسلطه عليها اولى بأن يجعلها خلا ، وعند ذلك يمكن ان يقال انه يرفع اليه عن الأولوية مشروطاً باسقاط دينه ، وعند ذلك يسقط الدين بمجرد تسلط الداين على الخمر وان خللها لنفسه .

والحاصل: ان مجموع الاشكالات الواردة على تفسير «الشيخ الاعظم» ـقده ـ تنحصر في امور ثلاثة : ذكر «المحقق الايرواني» صورتين منها واكمله «المحقق الخوئي » بصورة ثالثة ، واليك تلك الصور اجمالاً والجواب كما عرفت :

١ ــ كون الخمر مما تملك .

٢ ــ كون الخمر مما لاتملك لكنه خللها بنية صاحبه .

٣ ــ أخذها وتخليلها عن نفسه .

فعلى الاول : يسقط الدين لأجل صحة المعاوضة في خصوص المورد .

وعلى الثاني : يتملك الخل لأجل الاذن الضمني .

وعلى الثالث : يكون رفع اليد والسلطة عن الخمر مشروطاً باسقاط دينه .

وعلى كل حال فليست الرواية دالـة على صحة المعاوضة على الخمر حتى تخصص أدلة حرمة بيع الخمر ، لان اقصى ماتدل عليه الرواية هو جواز اخذ الخمر من المديون مسلماً كان او كافراً وفاءاً عن الدين بقصد التخليل والافساد ، وهو غير جواز المعاوضة على الخمر بشتى صورها .

ثم : ان « المحقق الايرواني » احتمل ان يكون المراد من الافساد هو جعلها خمراً فاسداً لا يرغب فيها ، وعند ذلك لايدل على سقوط الدين بـل يحكم ببقاء الدراهم في الذمة وأما الخمر فيفسدها حسماً لمادة الفساد .

---

١) مصباح الفقاهة : ج ١، ص ٨٧ .

ولا يخفى : ان ما ذكره مخالف لما فهم الراوي ـ اعنى علي بـن حديد ـ من كلام الامام عليه السلام عصر صدور الرواية ، وليس مافهمه «المحقق الايرواني» اولى بالاتباع مما فهمه الراوي .

اضف الى ذلك ان الراوي فهم من الرواية بحكم السكوت سقوط الدين بهذا العمل ، لابقائها في الذمة ، وهذا لايتمشى الا بجعل الخمر خلا ، لا فاسداً لايرغب فيها احد والا لكان له ان يسأل عن موضوع دينه بعد هذا الجواب .

ثم : ان « الشيخ الأعظم » عمم الحكم اي حرمة التكسب الى كل مسكر مائع وقال « وكل مسكر مائع والفقاع اجماعاً نصاً وفتوى » .

والفقاع هو ك «رمان» شيء يتخذ من ماء الشعير. والنبيذ : هو الذي يتخذ من التمر والزبيب والعسل، ثم انه يظهر من بعض الروايات تسمية هذا الشراب بالنبيذ.

روى سماعة بن مهران ، عن الكلبي النسابة ، أنه سأل ابا عبدالله عليه السلام عن النبيذ . فقال : حلال . فقال: انا ننبذه فنطرح فيه العكر وماسوى ذلك . فقال: شه شه تلك الخمرة المنتنة . قلت : جعلت فداك فأي نبيذ تعني ؟ فقال : ان أهل المدينة شكوا الى رسول الله صلى عليه وآله تغير الماء وفساد طبأئعهم ، فأمرهم أن ينبذوا ، فكان الرجل يأمر خادمه أن ينبذ له ، فيعمد الى كف من تمر فيقذف به في الشن، فمنه شربه ومنه طهوره . فقلت : وكم كان عدد التمر الذي في الكف ؟ قال : ما حمل الكف . فقلت : واحدة أو اثنتين ؟ فقال : ربما كانت واحدة ، وربما كانت اثنتين. فقلت : وكم كان يسع الشن ماء ؟ فقال : مابين الاربعين الى الثمانين، الى ما فوق ذلك . فقلت : بأي الارطال ؟ فقال : أرطال مكيال العراق [١] .

ثم ان الائمة عليهم السلام اهتموا ببيان حكم النبيذ والفقاع في مختلف الموارد

---

١) الوسائل : الجزء١، الباب ٢ من أبواب الماء المضاف، ص ١٤٧، الحديث : ٢.

فصرحوا بحرمتهما ـ تارة ـ بعنوانهما مثلما رويناه عن الكلبي النسابة ، ومثل ما رواه محمد بن عيسى ، عن الوشا قال : كتبت اليه ـ يعني الرضا عليه السلام ـ أسأله عن الفقاع قال : فكتب « حرام وهو خمر » [١] .

و ـ اخرى ـ بانه نازل منزلة الخمر مثل ما رواه أبو الجارود قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن النبيذ أخمر هو ؟ فقال : ما زاد على الترك جودة فهو خمر [٢] .

ومثله ما رواه ابن فضال قال : كتبت الى أبي الحسن عليه السلام أسأله عن الفقاع . فقال : هو الخمر وفيه حد شارب الخمر [٣] .

كما انهم صرحوا بوجوب غسل ما وصل اليه من النبيذ والفقاع ، فقد روى عن زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال : « اذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ يعني المسكر فاغسله ان عرفت موضعه ، وان لم تعرف موضعه فاغسله كله » [٤] .

والفقيه اذا لاحظ هذه الروايات يحدس حدساً قطعياً بأن المسكرات المائعة تشترك مع الخمر في جميع الأحكام حتى حرمة التكسب .

وان شئت قلت : ان الفقيه اذا لاحظ ان الائمة عليهم السلام أمروا بغسل الثوب الذى أصابه خمر أونبيذ ، وانه لايصلى في ذلك الثوب حتى يغسل كما مر ، ولاحظ قول أبي الحسن الماضي عليه السلام لعلي بن يقطين : « ان الله عز وجل لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها ، فما كان عاقبته عاقبة الخمر

١) الوسائل: الجزء ١٧، الباب ٢٧ من أبواب الاشربة المحرمة، ص ٢٨٧، الحديث: ١.

٢) الوسائل: الجزء ١٧، الباب ١٩ من أبواب الاشربة المحرمة، ص ٢٧٤، الحديث: ٤.

٣) الوسائل : الجزء ١٧، الباب ٢٧ من أبواب الاشربة المحرمة، ص ٢٨٧، الحديث: ٢ ، ولاحظ ما ورد في الباب ٢٨ من هذه الابواب .

٤) الوسائل : الجزء ٢، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، ص ١٠٥٥، الحديث : ٢ ، ولاحظ ما ورد في ذاك الباب من الروايات .

فهو خمر [١] ، ولاحظ انهم عليهم السلام أفتوا لشيعتهم بعدم التداوي بالنبيذ في مواقع خاصة [٢] وعدم الاكتحال بالمسكر والنبيذ [٣] ، ولاحظ انهم عليهم السلام حكموا باجراء الحد على شارب الفقاع ، ولاحظ ما رواه الحسن بن علي الوشاء عن الرضا عليه السلام أسأله عن الفقاع فكتب : حرام ومن شربه كان بمنزلة شارب الخمر . قال : وقال أبو الحسن عليه السلام : لو أن الدار داري لقتلت بايعه ولجلدت شاربه ، قال : وقال أبو الحسن الأخير عليه السلام : « حده حد شارب الخمر، وقال عليه السلام : هى خمرة استصغرها الناس » [٤].

الى غير ذلك من الروايات المبثوثة في مختلف الأبواب التي تصرح بحرمة شربه والاكتحال به وانه يحد مثل شارب الخمر يحدس ان سائر المسكرات كالخمر في حرمة التكسب بها وانها منزلة منزلة الخمر في جميع الأحكام ، فما أصرح قوله عليه السلام « فما فعل فعل الخمر فهو خمر » وكذا قوله عليه السلام : « فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر » فمقتضي عموم المنزلة هو اشتراك جميع المسكرات المائعة في جميع الأحكام ـ من النجاسة وحرمة الشرب ووجوب الحد وحرمة التكسب الى غير ذلك من الأحكام ـ .

حكم المسكر غير المعد للشرب :

ثم ان المنصرف اليه من الروايات هو المسكر المعد للشرب، وأما المسكر المعد لسائر الامور كالكحول الذي يستعمل في الصنائع والطبابة فيجوز بيعه تكليفاً

---

١) الوسائل: الجزء ١٧، الباب ١٩ من ابواب الاشربة المحرمة، ص٢٧٣، الحديث :١.

٢ و٣) لاحظ الوسائل: الجزء ١٧، الباب ٢٠ من ابواب الاشربة المحرمة، ص ٢٧٤ الحديث : ١ و١٥ والباب ٢١ الحديث : ٢ و٤ .

٤) الوسائل: الجزء ١٧، الباب ٢٨ من ابواب الاشربة المحرمة، ص٢٩٢، الحديث:١.

ووضعاً ،وأما نجاسته فهو خارج عن محل البحث ، كما لاشك فـي حرمة شربه اذا عالجه بالماء [١] .

في المسكر الجامد :

وهل تعم الحرمة كل مسكر سواء كان جامداً أومائعاً أويختص بالمائع ؟ ربما يستظهر مـن عبارة « الشيخ الأعظم » اختصاص الحرمة بالمائع لتقييده المسكر بالمائع حيث قال : « وكل مسكر مائع والفقاع اجماعاً ونصاً » .

غيران « المحقق الايرواني » احتمل ان يكون وجه التقييدبالمائع لأجل كون البحث في أعيان النجسة ، والنجس من المسكرات مـا يكون مائعاً ، لاان حرمة البيع تختص بالمائع من المسكرات . بل تعم الجميع لعموم حرمة الانتفاع من المسكر [٢] .

وعلى كل تقدير فقد استدل على حرمة بيع المسكر مطلقاً سواء كان مائعاً أم جامداً بوجوه :

١ ـ صحيحة عمار بن مروان قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن الغلول . فقال : كل شيء غل من الامام فهو سحت . . . والسحت انواع كثيرة منها اجور الفواجر وثمـن الخمر والنبيذ والمسكر . . . [٣] واطلاق الروايـة يحكم بحرمة المعاوضة على المسكر مطلقاً [٤] .

---

١) وقدكتب الصحف في هذه الايام ان بعض من شرب الكحول صار اعمى ولا شك ان المسكرات على الاطلاق احد العوامل التي يسبب العمى .

٢) تعليقة المحقق الايرواني : ص ٦ .

٣) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، ص٦١، الحديث : ٢ .

٤) والرواية صحيحة ولا يضر وجود سهل بن زياد ، لان الامرفي سهل، سهل ، ورواه ـ

نعم : الاستدلال بالرواية مبني على كون الرواية على عطف «المسكر» على «النبيذ» غير انه روى في «الخصال» بصورة التوصيف «النبيذ المسكر» فعندئذ لاتدل على حرمة ثمن كل مسكر حتى الجوامد ، وروى في الوسائل عن معاني الاخبار والخصال على وجه التوصيف .

كما رواه ابو ايوب، عن عمار بن مروان قال: قال ابوعبدالله عليه السلام :كل شيء غل من الامام فهو سحت ، والسحت أنواع كثيرة . . . ومنها أجور القضاة وأجور الفواجر وثمن الخمر والنبيذ المسكر [1] .

ويؤيد كون الرواية واردة على وجه التوصيف ما يظهر من الروايات من ان النبيذ كان على قسمين : مسكر وغيره [2] .

٢ ـ التمسك بما دل على حرمة ما يفعل فعل الخمر فقد قال ابو الحسن الماضى عليه السلام : ان الله عزوجل لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر [3]. ولا يبعد الاطلاق بالنسبة الى المائع والجامد فيكون بمنزلة الخمر في حرمة البيع .

٣ ـ التمسك بقوله صلى الله عليه وآله : «كل مسكر حرام» فقد روى فضيل ابن يسار قال : ابتدأني أبو عبدالله عليه السلام يوماً من غير أن أسأله فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله :كل مسكر حرام، قال: قلت : أصلحك الله ، كله ؟ قال : نعم الجرعة منه حرام [4].

ـــ الشيخ فى التهذيب بسند صحيح ، ووجود ابراهيم بن هاشم فى السند لايجعلها حسنة لانه ثقة على الاقوى بل فوقها .

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، ص ٦٤، الحديث : ١٢.

٢) لاحظ الوسائل : الجزء ١، الباب ٢ من أبواب الماء المضاف، ص ١٤٧ .

٣) الوسائل: الجزء ١٧، الباب ١٩ من ابواب الاشربة المحرمة، ص٢٧٣، الحديث:١.

٤) الوسائل: الجزء ١٧، الباب ١٥ من ابواب مايكتسب به، ص٢٥٩ ، الحديث :١.

ولكن الظاهر ان مراده من المسكر هـو المسكر المائع بقرينة ذيلها « نعم الجرعة منه حرام » ويشهد لذلك ورود لفظ الشراب في نظائر هذه الرواية .

فقد روى الفضيل عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال : حرم الله الخمر بعينها وحرم رسول الله صلى الله عليه وآله المسكر مـن كل شراب فأجاز الله له ذلك ـ الى ان قال ـ : فكثير المسكر من الأشربة نهاهم عنه نهي حرام ولم يرخص فيه لأحد[1] . كما أن المراد من الحرمة هو حرمة الشرب لا البيع .

٤ ـ ما رواه عطاء بن يسار عن أبـي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : كل مسكر حرام وكل مسكر خمر[2]. ويحتمل فيه ما ذكرناه في السابقة . اضف اليه ان الحديث ضعيف لأجل أحمد بـن الحسن الميثمي ، وعبد الرحمن بن زيد ، وزيد بن اسلم .

٥ ـ التعليل بحرمة الانتفاع فان المسكرات مائعها وجامدها محرمة الانتفاع فيحرم بيعها بمناط واحد[3] ويؤيده النبوي صلى الله عليه وآله : «ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه» .

وفيه : ان ذلـك التعليل ينطبق على بعض المسكرات التـي ليس فيها أية منفعة محللة، كبعض المخدرات، وأما بعضها الاخر ـ كالحشيش والترياق ـ التي لها منافع شائعة فـي الطبابة وغيرها فلا يمكن الحكم بحرمـة المعاملة عليها كما لايخفي .

* * *

١و٢) الوسائل: الجزء ١٧، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به، ص ٢٦٠، الحديث: ٢ و ٥.
٣) تعليقة المحقق الايرواني : ص ٦ .

المسألة الثامنة : تحرم المعاوضة على الاعيان المتنجسة :

قال « الشيخ الاعظم » : تحرم المعاوضة على الاعيان المتنجسة غير القابلة للطهارة اذا توقفت منافعها المحللة المعتد بها على الطهارة .

يظهر من « الشيخ » وغيره ـ رهم ـ ان المنع عن بيع المتنجس يختص بغير القابل للطهارة. واما القابل لها فخارج عن حيطة البحث، ووجه التفريق هو عدم صدق المال على غير القابل وصدقه على القابل للطهارة .

واورد بعض المحشين على « الشيخ » بأن اللازم من ذلك جواز المعاوضة على الاعيان النجسة القابلة للطهارة بارتفاع عنوانها بمثل الاستحالة والانتقال والاستهلاك فيما اذا كان تعلق العقد على ذات ذي العنوان النجس كما اذا اشار الى الخمر الخارجي، وقال : بعت هذا مثلا ، حيث ان المبيع في المثال قابل للطهارة بالاستحالة مع بقاء المبيع في الخارج . واما اذا كان متعلق العقد نفس العنوان الزائل بالاستحالة مثلا فلا يجوز المعاوضة عليها حينئذ لعدم المنفعة المحللة لهذا العنوان وبعد زوالها بالاستحالة، وان كانت لها منفعة محللة الا انها لموضوع آخر غير المبيع [1] .

ولا يخفى عدم صحة القياس بين المتنجس والنجس، فان التطهير في المتنجس لايوجب زوال الصورة النوعية الى صورة اخرى كتطهير السجادات والحصر والبواري ، وهذا بخلاف حصول الطهارة في الأعيان النجسة فانها لاتتحقق الا بزوال الصورة النوعية ، فتجويز البيع في المتنجس القابل للطهارة لا يلازم تجويزه في النجس .

وأما ما أفاده من أنه اذا كان المبيع ذات ذي العنوان النجس كالمائع في ما

---

١) هداية الطالب الى اسرار المكاسب : ٢٣ ـ ٢٤ .

اذا اشار الـى الخمر الخارجي وقال : بعت هذا فالمبيع قابل للطهارة مـع بقاء المبيع ، فغير تام لأن التفكيك بين كون المبيع هو الخمر بصورتها النوعية وبين بيعها بما هي مائع من المائعات وجسم من الاجسام دقة عقلية لايتوجه اليها العرف ، ولأجل ذلك قد ذكرنا في محله ان التفريق في مسألة تخلف الاشارة عن الوصف بين قول القائل : « بعتك هذا الفرس العربي » وقوله : « بعتك هذا الفرس ان كان عربياً » فيما اذا ظهر غير عربي، غير تام . وان فرق «الشيخ الأعظم» ــ قدس سره ــ عند التخلف وكونـه غير عربي بين قوله « الفرس العربي » فجعله من قبيل دفع المبائن مكان المبيع ، وقوله « ان كان عربياً » فجعله مـن قبيل تخلف الوصف ، لادفع المبائن .

فقد قلنا في محله ان هذا التفريق مبني على الدقة العقلية، لايلتفت اليها العرف، وانما هو ينظر الى المعنى دون اللفظ ، فلو كان الفرس العربي وغير العربي نوعين أو جنسين في الخارج فهما من قبيل المتبائنين سواء قال الفرس العربي أو قـال الفرس ان كان عربياً . ولو لم يكونا كذلك بأن لم تكن العربية مقومة للمبيع ، لما كانا من قبيل المتبائنين سواءً قـال بلفظ الوصـف أم بلفظ الشرط ، وعلى أي حال فقد قال في « التذكرة » : وما عرضت له النجاسة ان قبل التطهير صح بيعه ويجب اعلام المشتري بحاله وان لم يقبله كان كنجس العين [1] .

وقال في «المبسوط» : وان كان مائعاً فلا يخلو من أحد أمرين : اما ان يكون مما لايطهر بالغسل أو يكون مما يطهر ، فان كان ممـا لايطهر بالغسل مثل السمن فلا يجوز بيعه ، وان كان مما يطهر بالغسل مثل الماء فانه وان كان نجساً الا أنـه اذا كوثر بالماء المطهر فهو يطهر، وقيل : ان الزيت النجس يمكن غسله، والاولى ان لايجوز تطهيره لأنه لادليل عليه ، فما هذا حكمه يجوز بيعه اذا طهر [2] .

---

١) التذكرة : ج ١، ص ٤٧٠ .

٢) المبسوط : ج (١ ــ ٢) ، ص ١٦٧ .

واستدل « الشيخ الاعظم » على بطلان البيع في الاعيان المتنجسة غير القابلة للتطهير بوجوه :

١ ـ اذا توقفت منافعها المحللة المعتد بها على الطهارة فيشملها ما تقدم من النبوي « ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه » كما يشملها خبر الدعائم المتقدم.

اما التمسك برواية تحف العقول ـ اعنى قوله : « وأما وجوه الحرام من البيع والشراء فكل أمر يكون فيه الفساد مما هو منهي عنه من جهة أكله وشربه . . . أو شيء من وجوه النجس فهذا كله حرام محرم لان ذلك كله منهي عن أكله وشربه» فهو غير تام لان « وجوه النجس » عبارة عن النجاسات العينية ولايشمل المتنجسات .

٢ ـ التمسك بالتعليل الوارد في تلك الرواية اعنى قوله « لان ذلك كله محرم أكله وشربه ولبسه » .

وأورد عليه « المحقق الخوئي » ـ دام ظله ـ بأنه ان كان المراد بالحرمة فيها هى الحرمة الذاتية فلا تشمل المتنجس بداهة لانها مختصة بالاعيان النجسة ، اذن فيكون المتنجس خارجاً عنها بالتخصص ، وان كان المراد بها ما يعم الحرمة الذاتية والحرمة العرضية ، فيلزم على الشيخ ان لا يفرق حينئذ بين ما يقبل التطهير ومالا يقبله ، فان موضوع حرمة البيع على هذا التقدير هو ما يتصف بالنجاسة سواء كانت ذاتية أم عرضية، فامكان التطهير لا يؤثر في زوال الحرمة الفعلية عن موضوعها الفعلي [1] .

ويمكن الاجابة عن الاشكال بأن المراد هو الاعم من الذاتية والعرضية غير انها منصرفة عما يقبل التطيهر من المتنجس بخلاف مالايقبل ، فانه اشبه شيء بالاعيان النجسة .

والاولى ان يجاب عن الاستدلال بان القدر المتيقن من الاحاديث العامة ما كان

١) مصباح الفقاهة : الجزء١، ص ٨٩ .

غالب منافعه محرمة وكان البيع لأجل تلك المنافع المحرمة وبانتفاء أحدالقيدين تنتفي الحرمة ، فلو فرضنا كون المنافع الغالبة محرمة ولكن كانت الغاية، الاستفادة من المنافع المحللة غيرالغالبة كما اذا اشترى الدبس المتنجس للاستفادة منه فيما لا يشترط في استعماله الطهارة ، او كانت منافعه الشائعة محللة ولكنه اشتراه لاجل منفعة محرمة نادرة ، كما اذا اشترى السكين لقتل المحقون دمه فلاتشمله الأحاديث العامة ، وكون البيع اعانة على الاثم امر آخر ، خارج عن محل البحث .

نعم انما يصح البيع في مقابل المنفعة المحللة النادرة، اذا كان الثمن معادلا لها في سوق العقلاء والا فلو دفع بازاء المنفعة المحللة النادرة ما يدفع في مقابل الشائعة المحرمة ، لعدت المعاملة سفهية .

والحاصل ان المنفعة المقهورة لا تكون ملاكاً لجواز البيع الا اذا كانت المعاملة عقلائية لاسفهية .

في بيع المسوخ :

قال « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ اعلم انه قيل بعدم جواز بيع المسوخ من أجل نجاستها ، ولماكان الاقوى طهارتها لم يحتج الى التكلم في جواز البيع هاهنـا .

نعم ، لو قيل بحرمة بيعها لامن حيث نجاستها بل لأجل عدم المنفعة لزم البحث عنه في ذيل القسم الثاني مما لايجوز الاكتساب به لأجل عدم المنفعة فيه .

ولنذكر كلمات القوم :

قال « الشيخ » ـ قده ـ في « الخلاف » : لايجوز بيع شيء من المسوخ مثل القرد والخنزير والدب والثعلب والارنب والذئب والفيل وغير ذلك مما سنبينه ، وقال « الشافعي » : كل ما ينتفع به يجوز بيعه مثل القرد والفيل وغير ذلك. دليلنا :

اجماع الفرقة ، وأيضاً قوله صلى الله عليه وآله : ان الله تعالى اذا حرم شيئاً حرم ثمنه ، وهذه الاشياء محرمة اللحم بلاخلاف الاالثعلب فان فيه خلافاً وهذانص[١].

وقال « العلامة » ـ قده ـ في « التذكرة » : وفي السباع التي لاتصلح للصيد عنده وجهان لمنفعة جلودها . أما العلق ففي بيعه لمنفعة امتصاص الدم اشكال واظهر وجهى «الشافعى» و«أحمد» الجواز ... والاقرب عندي المنع ـ وهوأحدالوجهين لهما ـ لندورالانتفاع، فأشبه مالامنفعة فيه، اذكلشيء فله نفع وأما منع«الشافعى» من بيع الحمار الزمن فليس بجيد للانتفاع بجلده[٢] .

وقال « الشيخ» في « المبسوط »: وانكان نجس العين مثل الكلب والخنزير والفأرة والخمر والدم وما توالد منهم وجميع المسوخ ، وماتوالد من ذلك أومن أحدهما فلايجوز بيعه ، ولا اجارته ولا الانتفاع به ولا اقتناؤه بحال اجماعاً[٣].

وقال في « النهاية » : وبيع سائر المسوخ وشراؤها والتجارة فيها والتكسب بها محظور ، مثل القردة والفيلة والدبة وغيرها من انواع المسوخ[٤].

اذا عرفت هذه الكلمات فاعلم انه يقع الكلام في مقامين :

الاول : حكم المسألة حسب القاعدة الاولية .

الثاني : حكمها حسب الروايات .

أما الاول : فالحق هو الجواز فيما اذاعد المبيع مالا عند العقلاء ولم يسقطه الشارع عن الاعتبار .

وأما الاجماع الذى استند اليه « الشيخ الطوسي » في الحكم بعدم الجواز

١) الخلاف : ج ٢، ص ٨١ ، المسألة ٣٠٨ .
٢) التذكرة : ج ١، ص ٤٧١ .
٣) المبسوط : ج (١ ـ ٢)، ص ١٦٥ .
٤) النهاية : ص ٣٦٤ ، كتاب المكاسب .

فالظاهر ان الاجماع مستند الى ماحسبه دليلا على المسألة كسائر اجماعاته الواردة في الخلاف وأما الاستدلال بالنبوي فقد عرفت مفاده من ان القدر المتيقن منه ما اذاكان غالب منافع الشيء محرمة وكان البيع لأجل المنفعة المحرمة وبانتفاء أحد القيدين تنتفي الحرمة ، والمفروض ان الغاية من بيع السباع هو الانتفاع بجلدها ـ لا بلحمها ـ وهو منفعة محللة غالباً، فكذا لو كان البيع لاجل الجلد واللحم ولكن الغرض من بيع اللحم وشرائه هو الاستفادة منه في التسميد ونحوه فمثل هذه الموارد خارجة عن مورد النبوي صلى الله عليه وآله . هذا حكم المسألة حسب القواعد الاولية .

وأما الثاني : ـ اعنى حكمها حسب الروايات ـ فالظاهر من الروايات هو جواز الانتفاع ، بل جواز البيع ، فمما يدل على جواز الانتفاع :

١ ـ ما رواه علي بن يقطين قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود . قال : لابأس بذلك [١].

٢ ـ ومارواه زرعة عن سماعة قال : سألته عن لحوم السباع وجلودها فقال: أما لحوم السباع فمن الطير والدواب فأنا نكرهه وأما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئاً تصلون فيه [٢].

ما يدل على جواز البيع :

روى عبدالرحمان بن أبي عبدالله ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ثمن الكلب الذي لايصيد سحت، ثم قال : ولابأس بثمن الهر [٣] .

وأما ما عن الجعفريات : قال علي عليه السلام : من السحت . . . ثمن القرد

١و٢) الوسائل: الجزء ٣، الباب ٥ من أبواب لباس المصلي، ص ٢٥٦، الحديث : ١ و٣ وبهذا المضمون روايات في هذا الباب فراجع الحديث : ٢ و ٤ و ٦ .

٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، ص ٨٣، الحديث : ٣.

وجلوع السباع وجلود الميتة قبل ان تدبغ وثمن الكلب [١].

وما عن الدعائم عن علي عليه السلام قال : من السحت ثمن جلود السباع .

فلا يمكن الاحتجاج بهذين المرسلين وأما حملهما على الكراهة فقد عرفت بعدها عن لفظ « السحت » في ما سبق .

المستثنى من الاعيان النجسة :

قد عرفت احكام الاعيان النجسة من حيث جوازالبيع والانتفاع ، غيران هناك اعياناً محكومة بالنجاسة قد استثنيت من الحرمة بالاتفاق ، وقد ذكرها « الشيخ الاعظم » ـ قده ـ ونحن نقتفى اثره .

الاول ـ بيع المملوك الكافر :

قال « الشيخ الاعظم » : يجوز بيع المملوك الكافر أصلياً أم عرضياً كالمرتد الملي بلاخلاف ظاهر كما ادعى عليه الاجماع ، أو فطرياً على الاقوى، بل الظاهر انه لاخلاف فيه من هذه الجهة ، وان كان فيه كلام من حيث كونه فى معرض التلف لوجوب قتله ، ولم نجد من تأمل فيه من جهة نجاسته .

يلاحظ عليه : ان الكافر ينقسم الى اصلي وعرضي ، والعرضي ينقسم الى ملي وفطري ، ولا اشكال في بيع الاصلي والعرضي الملي لوجود المقتضى ، وعدم مانعية الكفر أو نجاسته من البيع ، وكفاية المنفعة المحللة ، وانما في العرضي الفطري ، فقد استشكل فيه لكونه معرضاً للتلف .

ففيه اولا : انه مشترك بين الملي والفطري لان الملي وان كان تقبل توبته

---

١) المستدرك : ج ١٣، الباب ٥ من ابواب ما يكتسب به، ص ٦٩، الحديث : ١ .

ويسقط عنه الحد اذا تاب غيران مـن المحتمل ان لا يتوب ويجري عليه الحكم حينئذ كالفطري مطلقاً .

وثانياً : انه انما يقع فيمعرض التلف اذا كان هناك حاكم مبسوط اليد يريد ان يجرى عليه الحكم ، وأما في غير هذا المورد فلا .

اضف الى ذلك : انـه يمكن الانتفاع بكلا الكافرين في الكفارة سواء كان هناك حاكم مبسوط اليد أملا . وأما كون النجاسة مانعةفقد مر الكلام فيه ، وسيوافيك ان مانعيتها لأجل عدم تمكن الانتفاع بالمنافع المحللة ، وهو هنا منتف .

نعم : مـن قال بأن النجاسة بعنوانها مانعة يجب عليه المنع مـن بيع العبد الكافر مطلقاً الاماقام عليه الدليل سواء قبلت توبته أم لا ، كان هناك حاكم مبسوط اليد أم لا ، كانت هناك منفعة محللة أم لا .

الثاني ـ جواز بيع كلب الصيد :

قال « الشيخ الاعظم » : تجوز المعاوضة علىغير الكلب الهراش في الجملة بلا مانع ظاهر الا ما عن ظاهراطلاق « العماني » ـ ره ـ ، ولعله كاطلاق كثير من الاخباربأن ثمن الكلب سحت وهومحمول على الهراش، لتواتر الأخبارواستفاضة نقل الأجماع على جواز بيع ماعدا الكلب الهراش في الجملة .

يلاحظ عليه : ان الكلب على أقسام : فهو أما سلوقي ـ وهـو منسوب الى « سلوق » قريـة باليمن ، وقيل بلد بأرمينية ، أو بلد بالروم أكثر كلابها معلمة ، والظاهر هو الاول ويعبر عنه بالفارسية بـ « تازى » وهو الرفيع المحدوب البطن ـ أو غير سلوقي ، ينتفع بـه في الصيد تارة وحراسة الماشية والبستان والزرع ، والدور ، والخيام أخرى ، أولا ينتفع به الافي اللعب ، والانس كما هو المتعارف عند قوم ، أولا ينتفع بـه ابداً لكونه صار عقوراً أو هراشا أو مجنوناً خارجاً عن

طاعة البشر، أولذهاب ملكة التكالب كالكلاب المهملة العائشة في الأزقة. اذاعرفت ذلك، فاعلم انه لا اشكال في جواز بيع القسم الاول، كما لااشكال في حرمة بيع مالاينتفع به اصلا، انما الكلام في جواز بيع ما يدور بين الاول والثاني فنقول:

قال «الشيخ» في «الخلاف»: يجوز بيع كلاب الصيد ويجب على قاتلها قيمتها اذاكانت معلمة ولا يجوزبيع غير الكلب المعلم على حال، وقال «أبوحنيفة» و«مالك»: يجوز بيع الكلاب مطلقاً الا أنه مكروه، فان باعه صح البيع ووجب الثمن، وان اتلفه متلف لزمته قيمته. وقال «الشافعي»: لايجوز بيع الكلاب معلمة كانت أو غير معلمة، ولا يجب على قاتلها القيمة. ـ دليلنا ـ اجماع الفرقة فانهم لايختلفون فيه، ويدل على ذلك أيضاً قوله تعالى: «واحل الله البيع» وقوله «الا أن تكون تجارة عن تراض» ولم يفصل. وروى جابر ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن ثمن الكلاب والسنور الا كلاب الصيد، وهذا نص[1].

وقال في «النهاية»: وكذلك ثمن الكلب الا ما كان سلوقياً للصيد، فانه لابأس ببيعه وشرائه وأكل ثمنه والتكسب به، وبيع جميع السباع والتصرف فيها والتكسب بها محظور[2].

وقال في «المبسوط»: والكلاب على ضربين: أحدهما لايجوز بيعه بحال، والاخر يجوز ذلك فيه، فما يجوزبيعه ما كان معلماً للصيد، وروي ان كلب الماشية والحائط كذلك، وما عدا ذلك كله فلا يجوز بيعه ولا الانتفاع به[3].

وقال «سلار» في «المراسم»: فأما المحرم فبيع كل عسب . . . وبيع

---

١) الخلاف: ج ٢، ص ٨٠.

٢) النهاية: ص ٣٦٤، هذه عبارة النهاية وليس فيها عن كلب الماشية والزرع عين ولا اثر فما نسب اليه في مصباح الفقاهة ص ٩٣، ج ١ من ورودهما فيها غير صحيح.

٣) المبسوط: ج (١ ـ ٢)، ص ١٦٦.

الكلاب الا السلوقي وكلب الماشية والزرع [١] .

وقال « ابن الرشد » : فمنها الكلب والسنور ، أما الكلب فاختلفوا في بيعه ، فقال « الشافعي » : لايجوز بيع الكلب أصلا ، وقال «أبو حنيفة» : يجوز ذلك ، وفرق أصحاب مالـك بين كلب الماشية والزرع المأذون في اتخـاذه وبين مالايجوز اتخاذه فاتفقوا على أن مالايجوزاتخاذه لايجوزبيعه للانتفاع به وامساكه فأما من أراده للأكل فاختلفوا فيه فمن أجاز أكله أجاز بيعه [٢] .

وقال « ابن قدامة » : ولا يجوز بيـع الكلب . . . ورخص فـي ثمن كلب الصيد خاصة « جابر بن عبدالله » و« عطاء » و « النخعي » واجاز « أبو حنيفة » بيع الكلاب كلها وأخذ ثمنها [٣] .

ثم ان قول « الشيخ » في « النهاية » : « الا مـا كان سلوقياً للصيد » مبهم من وجهين :

الاول : لفظ « للصيد » فيحتمل وجهين :

١ ـ اخراج غير الصيود من الكلاب السلوقية وأن ما يجوز بيعه هوخصوص الصيود من السلوقي لاكل سلوقي .

٢ ـ ان يكون لبيان الغاية من البيع، أي يجوز البيع لهذه الغاية لاللحراسة والمحافظة ،ولا اللعب والأنس .

الثاني لفظ : « السلوقي » وهو أيضاً يحتمل وجهين :

١ ـ يحتمل ان يكون ذكر السلوقيمن باب المثال وانالمدار مطلق الصيود وان لم يكن من ذاك الجنس .

---

١) المراسم : ص ١٧٠ .

٢) بداية المجتهد : ج ٢ ، ص ١٢٦ .

٣) المغنى : ج ٤، ص ١٣ ، الطبعة الثالثة .

٢ ـ يحتمل ان يكون المراد خصوص السلوقي بتخيل انحصار الصيود فيه .

ثم ان الظاهر من الروايات كثرة استعمال لفظ السلوقي في عصر الأئمة عليهم السلام فقد ورد في عدة روايات في باب الطهارة والصيد والدية مثل ما رواه محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الكلب السلوقي . فقال : اذا مسسته فاغسل يدك [١].

وما رواه السكوني عن ابي عبدالله عليه السلام قال: الكلاب الكردية اذا علمت فهي بمنزلة السلوقية [٢] .

اذا عرفت ذلك فلاحظ لسان الروايات فانه على وجوه نأتي بالجميع :

١ ـ « ان ثمن الكلب الذي لا يصطاد من السحت » .

ويدل عليه مارواه ابو بصير، عن ابي عبدالله عليه السلام في حديث: ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال : ثمن الخمر ومهر البغي وثمن الكلب الذي لا يصطاد من السحت [٣].

٢ ـ « ان ثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت » .

ويدل عليه ما ارسله « الصدوق » وقال : قال عليه السلام : اجر الزانية سحت وثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت . . . [٤].

---

١) الوسائل : الجزء ١، الباب ١١ من أبواب نواقض الوضوء، ص ١٩٤، الحديث: ١، والجزء ٢، الباب ١٢ من أبواب النجاسات، الحديث : ٩ .

٢) الوسائل: الجزء ١٦، الباب ١٠ من أبواب الصيد والذبائح ، ص ٢٢٤، الحديث: ١، والمراد من الكلاب الكردية هي الكلاب الضخمة . ولاحظ كتاب الدية ، الباب ١٩ من أبواب ديات النفس، ص ١٦٧.

٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، ص ٦٣، الحديث : ٧، والباب ١٤ الحديث : ٦ .

٤) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، ص ٦٣، الحديث : ٨ .

٣ - « ان ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت واما الصيود فلا بأس» .

ويدل عليه ما رواه ابو عبدالله العامرى قال : سألت ابـا عبدالله عليه السلام عن ثمن الكلب الذى لا يصيد فقال : سحت واما الصيود فلا بأس [1] .

ومثله ماروٰه محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال : ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت [2] .

٤ - « ثمن كلب الصيد » .

وتدل عليه رواية ابي بصير قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن ثمن الكلب الصيد قال : لا بأس بثمنه ، و الاخر لا يحل ثمنه [3] .

اذا وقفت على لسان الروايات ، وان المدار في حلية البيع هو كون الكلب صائداً ، فربما يتوهم انصراف روايات الجواز الـى السلوقي - اي حلية بيـع خصوص السلوقي من الصيود ، لا كل كلب صيود - بدعوى انه هو المنساق منها ، لانصراف كلب الصيد اليه لكثرة وقوع الاصطياد به في الخارج فيبقى غير السلوقى تحت مطلقات المنع عن التكسب بالكلاب وان كان صائداً .

يلاحظ عليه : ان المدار في الانصراف كثرة الاستعمال دون كثرة الوجود ولم يثبت كثرة استعمال هذه العناوين في السلوقي ، على ان من المحتمل جداً ان يكون المراد من السلوقي في كلماتهم مطلق كلب الصيد وان كان من غير جنس السلوقي .

واجاب عـنه « الشيخ الاعظم » بأنه لايصح في مثل قوله « ثمن الكلب الذي لا يصيد » أو «ليس بكلب الصيد» لان مرجع التقييد الى ارادة مايصح سلب صفة الاصطياد عنه .

---

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، ص ٨٣، الحديث: ١و٧، وقد مر وحدة الروايتين .

٢و٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، ص ٨٣، الحديث: ٣و٥.

توضيح ماأفاده: انه انما تصح دعوى الانصراف في ما اذا كان وصف الاصطياد بصورة الاثبات مثل قوله «سألت ابا عبدالله عليه السلام عن كلب الصيود هل يباع؟ قال : نعم » ونحوه ، واما اذا كان الوصف مأخوذاً في الموضوع بصورة السلب – مثل الحديثين ـ فلا يمكن ادعاء الانصراف ، لان المراد من الكلب الذي يصح سلب وصف الاصطياد عنه ليس هو سلب وصف الاصطياد بالفعل والا لـم يصح البيع في شيء من افراد السلوقي أيضاً الافي حال الاصطياد، وذلك معلوم البطلان، بل المراد الكلب الذي يصح سلب وصف الاصطياد عنه من جهة عدم كونه صاحب ملكة الاصطياد، ومثل هذا يعطي قاعده كلية ولايكون موجباً للانصراف، لان دعوى الانصراف في مورد المطلق ، لا فيما يفيد الكلية والعموم [1].

وأورد على هذا الجواب : بأنه يصح فـي الحديث الأول ـ رواية محمد بن مسلم ـ حيث ان وصف الاصطياد أخذ قيداً للموضوع، ولا يتم في الحديث الثاني ـ مرسلة الفقيه ، أعني ان ثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت ـ فـان من القريب ان لايصدق كلب الصيد الا على السلوقي .

يلاحظ عليه ان ادعاء انصراف كلب الصيد الى السلوقي وعدم صدقه الا عليه ليس بأولى من ادعاء كون المراد من السلوقي مطلق ما يصيد وان كان غير سلوقي ، بل الثاني هو الاولى ، ويعلم هذا بملاحظة ما ورد من الروايات .

فقد ورد في بعض الروايات ان دية الكلب السلوقي أربعون درهماً [2] ، كما ورد في بعض الروايات ان دية كلب الصيد ـ من غير تقييد بالسلوقي ـ أربعون درهماً ، فقد روى ابن فضال عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام قال : دية كلب الصيد أربعون درهمـاً ، ودية كلب الماشية عشرون درهماً [3] ، وليس

١) لاحظ تعليقة العلامة المامقاني :ص ٣٠ .

٢ ٣) الوسائل : الجزء ١٩، الباب ١٩ من أبواب ديات النفس ، الحديث : ١ و٢ و٣ و٤ و٥ .

حمل كلب الصيد في هذه الرواية على السلوقي بأولى من حمل السلوقي في الرواية الاولى على مطلق الصيود وان لم يكن من جنس السلوقي ، بل الثاني اولى ، لتقييد كلب الصيد في بعض الروايات بالسلوقي حيث قال : « دية كلب الصيد السلوقي أربعون درهماً » فلو كان «كلب الصيد» منصرفاً الى السلوقي لكان التقييد به بلا وجه، وهذا يعطي ان كلب الصيد مشترك بين السلوقي وغيره، فربما يستعمل مطلقاً ، وربما يقيد به ، وأما وجه التقييد بالسلوقي مع كون الدية واحدة في مطلق كلب الصيد ، فلأجل الوجوه التي يوجه بها التقييد بالوصف مع عدم وجود المفهوم .

وتؤيده بعض الروايات حيث ينزل الكلاب الكردية منزلة السلوقية ويقول : الكلاب الكردية اذا علمت فهي بمنزلة السلوقية [1] فهي تفيد ان الميزان هو التعلم لا السلوقية ، والرواية وان وردت في جواز الأكل من صيد الكلاب الكردية لا في جواز البيع عليها ، لكن يمكن الاستئناس منه على جواز البيع أيضاً . وتؤيد العموم رواية محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : لا خير في الكلاب الا كلب صيد أو كلب ماشية [2]. والحاصل ان ادعاء انصراف كلب الصيد الى خصوص السلوقي بعيد جداً .

ما هو المراد من « الصيود » و« الذى لايصيد » ؟

هذان التعبيران يحتملان وجوهاً نشير اليها :

الاول : ان يكون لفظ الصيود مشيراً الى غير المعلم ويكون قوله : «لايصيد مشيراً الى غير المعلم ، من غير فرق في الطرفين بين السلوقي وغيره .

---

١) الوسائل: الجزء ١٦، الباب ١٠ من أبواب الصيد والذبائح، ص ٢٢٤، الحديث: ١.

٢) الوسائل: الجزء ٨، الباب ٤٣ من أبواب احكام الدواب، ص ٣٨٧، الحديث : ٢.

ولا يخفى بعده ، لأن دعوى الانصراف الى خصوص المعلم ممنوع جداً .

الثاني : ان يكون المراد من الصيود ، المتخذ للصيد والمراد من مقابله مالا يتخذ له .

وفيه منع أيضاً، لأن الظاهر كون الموضوع للجواز والحرمة هو نفس الكلب بوصف الصيودية لاهو مع قيد الاتخاذ.

الثالث: الكلب الثابت له هذا العنوان فعلا بأن يكون مشتغلا بالاصطياد بالفعل ويراد من مقابله مالا يكون مشتغلا به كذلك ، وعلى ذلك فالكلب الذي له ملكة الاصطياد وليس مشتغلا به بالفعل يدخل تحت ادلة الحرمة . ولا يخفى أيضاً بعده.

الرابع: ما يكون له ملكة الاصطياد في مقابل ما ليس له تلك الملكة ، سواء أكان مشتغلا به بالفعل اولا ، وهذا هو المتبادر من كلب الصيد أو الكلب الصيود كما هو المتبادر من قوله «الذي لايصيد» وعلى ذلك فكل كلب له قدرة الاصطياد وان كان شاغلا بالفعل للحراسة فهو داخل تحت ادلة الجواز وما ليس له ملكة الاصطياد بحيث يصح سلب ذلك العنوان عنه فهو داخل تحت ادلة المنع، وانما قلنا انه هو المتبادر لأن نتيجة اطلاق ادلة عدم تدخل التعليم والاتخاذ والاشتغال الفعلي في الحكم ، ويظهر ذلك بملاحظة اشباهه .

فى بيع الكلاب الثلاثة :

كلب الحائط والماشية والزرع :

لاشك انه يجوز اقتناء هذه الكلاب للانتفاع بها، لأنها من وسائل الحياة ويدل على الجواز ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله في حديث انه رخص في اقتناء كلب الصيد وكل كلب فيه منفعة مثل كلب الماشية وكلب الحائط والزرع

رخصهم في اقتنائه . . . [١] .

قال « الشيخ » في « الخلاف » : يجوز اقتناء الكلب لحفظ البيوت ، ولأصحاب « الشافعي » فيه قولان : أحدهما مثل ما قلناه ، وهو الصحيح عند محصليهم ، ومنهم من قال: لايجوز لان السنة خصت كلب الصيد والماشية والزرع دليلنا : اجماع الفرقة واخبارهم [٢]

وقال « العلامة » في « التذكرة »: يجوز اقتناء كلب الصيد والزرع، والماشية والحائط دون غيره لقوله صلى الله عليه وآله : « من اتخذ كلباً الاكلب ماشية أو صيد أو زرع نقص من اجره كل يوم قيراط » ، ولو اقتناه لحفظ البيوت فالاقرب الجواز ـ وهو قول بعض الشافعية وبعض الحنابلة ـ لأنه في معنى الثلاثة ، ومنع منه بعضهم لعموم النهي [٣] .

وقال في « المنتهى » : فلو اقتناه لحفظ البيوت والأقرب الاباحة وهو قول بعض الشافعية وبعضهم حرم ذلك . لنا ان له دية مقدرة بالشرع على ما يأتي فيجوز اقتناؤه : ولأنه فيه منفعة كمنفعة كلب الماشية والزرع من الحفظ والحراسة [٤] .

انما الكلام في بيعها فقد اختلفت كلمة الأصحاب ، بل اختلفت كلمة الفقيه الواحد في كتابيه .

أما «الشيخ الطوسي» فقد خص جواز البيع بكلاب الصيد [٥] فقال في «الخلاف»

---

١) المستدرك : ج ١٣، الباب ١٢ من أبواب ما يكتسب به، ص ٩٠، الحديث : ٧ .

٢) الخلاف : ج ٢، ص ٨١ .

٣) التذكره : ج ١، ص ٤٧٠ .

٤) المنتهى : الجزء الثاني ، ص ١٠١٠ .

٥) الاستظهار مبنى على كون المراد من « كلب الصيد » ما اتخذ لهذا العمل واما اذا قيل بان المراد منه ، المعنى العام الشامل لكلب الماشية والزرع فيتخذ مفاده مع ماسيوافيك عن كتاب الاجارة .

يجوز بيع كلاب الصيد ويجب على قاتلها قيمتها اذا كانت معلمة ، ولايجوز بيع غير الكلب المعلم على حال . وقال « أبوحنيفة » و « مالك » : يجوز بيع الكلاب مطلقاً الا انه مكروه ، فان باعه صح البيع ووجب الثمن ، وان اتلفه متلف لزمته قيمته . وقال « الشافعي » : لايجوز بيع الكلاب معلمة كانت أوغير معلمة ولايجب على قاتلها القيمة . دليلنا : اجماع الفرقة فانهم لايختلفون فيه ، ويدل على ذلك أيضاً قوله تعالى : « واحل الله البيع » وقوله تعالى : « الا ان تكون تجارة عن تراض » ولم يفصل ، وروى جابر ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن الكلاب والسنور الاكلب الصيد ، وهذا نص [١].

ولكن يظهر من اجارة « الخلاف » القول بجواز بيع هذه الكلاب حيث قال: « يصح اجارة كلب الصيد للصيد وحفظ الماشية والزرع » وللشافعي فيه وجهان : احدهما مثل ما قلناه ، والاخر انه لايجوز ذلك . دليلنا : ان الاصل جوازه والمنع يحتاج الى دليل ، ولان بيع هذه الكلاب يجوز عندنا وما يصح بيعه يصح اجارته بلاخلاف [٢] .

ولكن يظهر منه في « المبسوط » : عدم جواز بيع غير المعلم للصيد حيث قال : والكلاب على ضربين : احدهما لايجوز بيعه بحال ، والاخر يجوز ذلك فيه، فما يجوز بيعه ما كان معلماً للصيد [٣].

هذه أقوال « الشيخ » ـ قدس سره ـ ، وأما غيره فنأتي ببعضها :

قال « العلامة » في « المختلف » : وقال « ابن الجنيد »: لابأس بشراء الكلب الصائد والحارس للماشية والزرع، وقال « ابن البراج » : يجوز بيع كلب الصيد

---

١) الخلاف : ج ٢، ص ٨٠ .

٢) الخلاف : ج ٢، ص ٢١٦ .

٣) المبسوط : ج ٢، ص ١٦٦.

دون غيره من الكلاب ، وقال « ابن ادريس » يجوز كلب الصيد سواء كان سلوقياً ـ وهو المنسوب الى سلوق قرية باليمن ـ أو غير سلوقي ، وكلب الزرع وكلب الماشية وكلب الحائط ، وبه قال « ابن حمزة » ، وهو الأقرب عندي [١].

وقال « المحقق الأردبيلي » في « مجمع الفائدة » : واختلفوا في الثلاثة الباقية وسوغ في « المبسوط » ، وهو اختيار « ابن ادريس » وهو الاقوى عندى . ثم قال: وذلك غير بعيد للأصل مع حصول النفع المطلوب للعقلاء مع عدم المنع في نص أو اجماع ، وكونه نجساً لايصلح لذلك ولا لعدم التملك ، فالظاهر التملك وجواز ما يترتب عليه . ويحتمل العدم لان الاصل عدم التملك والبيع فرعه ، وللرواية الدالة على ان ثمن الكلب سحت ، خرج كلب الصيد بدليل آخر وبقي الباقي ولادليل على التملك . وقال : ويمكن ان يكون عموم خلق الاشياء للانسان وانتفاعه بها وقبضه لها مع صلاحية الانتفاع بها دليلا له كما في سائر المباحات ، وتحمل رواية «ثمن الكلب سحت» ـ مع عدم ظهور الصحة ـ على كلب الهراش الذي لانفع فيه غير الكلاب الاربعة [٢].

وقال « النراقي » في « المستند » في المسألة قولان : المنع وهو للشيخين ، والقاضي ، والغنية ، والشرائع ، واختاره من المتأخرين جماعة وعن الخلاف الاجماع عليه لاطلاق الأخبار المانعة عموماً وخصوص الكلب وعدم المخصص.

والجواز وهو للاسكافي ، والحلي ، وابن حمزة ، وابن علي ، والفاضل ، والتنقيح ، والمهذب ، واختاره كثير ممن تأخر للأصل ، والعمومات ، والاشتراك مع كلب الصيد في الانتفاع المسوغ لبيعه ، ولان لها ديات مقدرة ، ولجواز

---

١) المختلف : ج ٢ ص ١٦٣ ولاحظ المنتهى الجزء ٢ ص ١٠٠٩ .

٢) مجمع الفائدة : الجزء ١ ، كتاب البيع ص ٦ .

اجارتها ولا فارق ـ الى ان قال ـ : فالجواز هو الاقوى وان كان المنع احوط[١].

والرجوع الى الأقوال المتشتتة التي نقلناها عن المصادر السابقة والتي نقلها صاحب « مفتاح الكرامة »[٢] يثبت عدم تحقق الاجماع على أحد القولين وعلى ذلك فما حكى عن حواشي الشهيد : ان أحداً لم يفرق بين الكلاب الاربعة في جواز البيع وعدمه ليس في محله .

يلاحظ عليه : ان مقتضى القاعدة هو جواز البيع لأجل جواز الانتفاع المصحح لجواز بيعه ، خصوصاً بالنسبة الى ما ورد في مرسل « تحف العقول » من جواز بيع ما فيه جهة من جهات الصلاح .

غيران الذي أوجب العدول عن هذه القاعدة الاطلاقات الواردة حول بيع الكلب من انه سحت ، فالخروج عن هذه الاطلاقات يحتاج الى مخصص ومقيد اقوى ، فلو لم يثبت المخصص لكان العمل بالعمومات متعيناً .

ثم ان « العلامة » استدل في المختلف على الجواز بوجوه أربعة :

١ ـ ان الاصل هو اباحة البيع .

٢ ـ لوجاز بيع كلب الصيد جاز بيع باقي الكلاب الأربعة لان المقتضى لجواز البيع ـ وهو جواز الانتفاع ـ موجود في الجميع .

٣ ـ لانها تجوز اجارتها فيجوز بيعها .

٤ ـ ان لهذه الكلاب ديات منصوصة تعرب عن ماليتها وجواز المعاوضة عليها.

أضف الى ذلك مارواه « الشيخ » في « المبسوط » مرسلا من قوله : وروى: « ان كلب الماشية والحائط كذلك » .

ولايخفى ضعف الكل .

---

١) المستند : الجزء ٢ ، كتاب البيع ص ٣١٧ .

٢) لاحظ مفتاح الكرامة : ج ٤ ص ٢٣ ـ ٢٨ .

أما الأول : فلأن التمسك بالأصل انما يصح لولم يكن هناك عموم أو اطلاق في مقابله .

وأما الثاني : فلأن الأخذ بالمناط انما يصح اذا احرز المقتضي وعلم عدم المانع ولم يحرز الثاني ، ولعل في جواز بيع غير الصيد من الكلاب مفاسدغالبة على منافعها غير معلومة لنا ، وما أفاده « المحقق الايرواني » من ان هذا ليس من القياس الباطل بل من باب اسراء الحكم بسريان مناطه وعلته[1] غير تام ، لان العلم بالمناط فرع العلم بعدم المانع وعدم المفسدة الغالبة وهو بعد مشكوك .

وأما الثالث : فلان جواز الاجارة لايكون دليلا على جواز البيع ، فان اجارة الحر نفسه جائزة ولايجوز بيعه ، وبيع الفواكه جائز ولايجوز اجارتها .

وأما الرابع : فان الدية لو لم تدل على عدم التملك ـ والالكان الواجب القيمة كائنة ما كانت ـ لم تدل على التملك لاحتمال كون الدية من باب تعيين غرامة معينة لتفويت شيء ينتفع به لا لاتلاف مال كما في اتلاف عمل الحر ، هكذا اجاب عنه « الشيخ الاعظم » ، غير ان في صدر كلامه نظراً وهو « دلالة تقدير الدية على عدم التملك » لأن تقديرها لايدل على عدم الملكية ففي الجناية على العبد تلزم الدية مع انه مملوك لمولاه ولاتتقدر فيه القيمة ، وعلى ذلك فالدية مشتركة بين الملك وغيره .

نعم : ما أفاده في ذيل كلامه من احتمال كون الدية من باب تعيين غرامة معينة في كمال الاتقان .

وأما الخامس : ـ اعني مرسلة « المبسوط » ـ فليست بحجة ولم ترد في الكتب الحديثية من الخاصة والعامة .

---

١) تعليقة المحقق الايرواني : ص ٦ .

نظرية « سيدنا الاستاذ دام ظله » :

ثم : ان « سيدنا الاستاذ » احتمل وقوى كون مطلق الكلاب ـ عدا الكلاب المهملة التي تتردد في الأزقة و الاسواق مما زالت عنها ملكة الاصطياد و التكالب ـ داخلا في عنوان الكلب الذي يصطاد والصيود ، ولايصح ان يقال انها لا تصطاد اوليست بصيود وان كانت للماشية والحراسة ونحوها ، فان الكلب مالم تكن له ملكة الاصطياد لا يتخذ للماشية وحفظ الاغنام ونحوها .

فالكلاب على صنفين : احدهما مازالت عنها صفة التصيد وهي التي صارت مهملة، ولم يكن لها التكالب ، وهي الكلاب المهملة الدائرة فيالأزقة ، أوالعائشة علىصدر صاحبها العياش الملاعب بها ، والمؤانس معها ، على تأمل فيالثانية .

وثانيهما : ما بقيت على صفتها وملكتها السبعية ، وهي صيود وسبع بطبعها ، وصادق عليها انها تصيد وتصطاد ، سواء اتخذت للاصطياد ، أو لحفظ الاغنام ، أو لحراسة البلد ، أو القرية أو المزارع ونحوها ، فالميزان في جواز البيع هو صدق الوصف عليها لااستعمالها في الصيد أواشتغالها به ، والظاهر صدقالعناوين على جميع الانواع ، فكلاب الاغنام والمواشي صيود ، تصيد الذئب والغزال وغيرهما ، ولو فرض بعيداً سلب صفة الاصطياد عن بعض مايتخذ للحراسة يمكن الحكم بصحة معاملته ، بعدم القول بالفصل ، بل وبالاستصحاب [١].

ولا يخفى ان ادخالجميع الكلابعدا الكلاب المهملة تحتعنوان : «الذي يصيد» لايخلو من بعد فان هذا العنوان ـ نظير عنوان «كلب الصيد» الذي اعترف فيه بأنه لايصدق على كلب الماشية والزرع ـ لايصدق الاعلى الكلب الذي خلق على وضع خاص يقدر معه على العدو والأخذ ، وهذا غير متحقق في الكلاب

---

١) المكاسب المحرمة للامام الخميني : ج ١، ص ٧٠ .

الثلاثة فان أكثر هذه الكلاب ربما تتأتي منها الحراسة ولا يتأتي منها الاصطياد ، لأن حراسة الحائط والبستان لاتتوقف الا على النباح والهجوم ، وهذا لايكفي في الاصطياد، ولو صح ماذكره لكان تقسيم الكلاب الى الأقسام المختلفة أمراً غير طائل.

ومع ذلك كله فالحق جواز بيع هذه الكلاب الثلاثة ، بل كل كلب ينتفع به بنحو من الأنحاء في الحياة لجريان السيرة على المعاملة عليها اولا، وترتيب آثار الملكية عليها من الهبة والوقف والوصية ثانياً، وانه مما فيه وجه من وجوه الصلاح ثالثاً، ولقوله عليه السلام «لاخير في الكلاب الاكلب صيد أو كلب ماشية» رابعاً[١].

وحمله على خصوص الاقتناء دون البيع مخالف للاطلاق .

فان قلت : أخبار حصر الجواز في كلب الصيد اخص من الأخبار العامة مثل قوله : « أو وجه من وجوه الصلاح » ومقتضى القاعدة تقديم الاول على الثاني لاالعكس .

قلت : ان أخبار العامة في مقام اعطاء الضابطة وهي تقتضى تقديمها على أخبار الحصر .

أضف الى ذلك انه يمكن حمل الحصر على الحصر الاضافي في مقابل ما يتخذ للأنس واللعب كما هو المعروف بين المترفين وأهل اللعب والدعابة، فالمراد من حصر الجوازفي الصيد ، هو نفي ما يتخذ للعب لانفي الكلاب الثلاثة المفيدة التي تدور عليها رحى الحياة في المزارع والقرى والخيام والله العالم .

* * *

الثالثة : بيع العصير العنبي اذا غلى ولم يذهب ثلثاه :

قال « الشيخ الأعظم » ـ قدس سره ـ الأقوى جواز المعاوضة على

---

١) الوسائل: الجزء ٨، الباب ٤٣ من أبواب احكام الدواب ،ص٣٨٧ الحديث : ٢.

العصير العنبي اذا غلى ولم يذهب ثلثاه وان كان نجساً ، لعمومات البيع والتجارة الصادقة عليها .

أقول: ان البحث في العصير العنبي اذا غلى ولم يذهب ثلثاه يقع في مقامات :

الاول : في طهارته ونجاسته، فهل هو نجس مطلقاً او طاهر مطلقاً او يفصل بين ما اذا غلى بنفسه وبين ما اذا غلى بالنار ، فيحكم بنجاسته في الأول دون الثاني كما هو المحكي عن « ابن حمزه » من القدماء « وشيخ الشريعة الاصفهاني » من المتأخرين وغيره من الأعلام القائلين بأنه اذا غلى بنفسه يصير خمراً مسكراً ، او يفصل بين العصير العنبي وغيره من العصير التمري فيحكم بالنجاسة في الاول دون الثاني كما عن بعض الفقهاء أقوال والتحقيق والتفصيل موكول الى محله .

الثاني : حرمة بيعه حسب القواعد العامة [1] فنقول :

يظهر من « الشيخ » في « النهاية » حرمة البيع فيما اذا غلى بنفسه ، قال : والعصير لابأس بشربه وبيعه مالم يغل، وحد الغليان الذي يحرم ذلك هو أن يصير اسفله اعلاه ، فاذا غلى حرم شربه وبيعه الى ان يعود الى كونه خلا ، واذا غلى العصير على النار لم يجز شربه الى أن يذهب ثلثاه ويبقي ثلثه [2] وبحكم المقابلة بين قوله « اذا غلى بنفسه » وقوله «اذا غلى العصير على النار» يعلم ان عدم جواز البيع مختص بالأول لذكره فيه دون الثاني لخلوه عنه [3] .

ويظهر من « مفتاح الكرامة » عدم الفرق بين المغلى بنفسه او المغلى بالنار قال : واما عصير العنب فلا ريب في عدم جواز بيعه اذا نش وغلى من قبل نفسه لأنه يصير حينئذ خمراً ولا يطهر الا بانقلابه خلا كما نص عليه الأكثر من المتقدمين

---

١) فى مقابل حرمته حسب الروايات الخاصة .

٢) النهاية : باب الاشربة المحظورة والمباحة : ص ٥٩١ .

٣) الا ان يقال: ان حرمة الشرب ، يلازم حرمة البيع فاكتفى بذكر الاول عن الثانى فلا يدل على جواز البيع فى الثانى فلاحظ .

والمصنف (العلامة) في رهن «التذكرة» و«المحقق» في رهن «جامع المقاصد» وقدنزلنا عليه كلام الجماعة من المتأخرين كما بيناه في رسالتنا المسماة بـ« العصر في العصير » ، بل لافرق في ذلك بين عصير العنب وعصيري التمر والزبيب اذا نشا وغليا من قبل انفسهما .

واما اذا غلى عصير العنب بالنار ولم يذهب ثلثاه فلا ريب في نجاسته كما بيناه في غير موضع ، بل ادعى عليه الاجماع . والظاهر أيضاً عدم جواز بيعه لأنه حينئذ خمر كماصرح به جماعة، او كالخمر اذا اعتد للتخليل كما نص عليه «المحقق الثاني » ، وهو الظاهر من عبارة « النهاية » [١] .

ثم استدل عليه باطلاق خبر « أبي كهمس » واطلاق مرسل « ابن الهيثم »، وسيوافيك كلا الخبرين فانتظر .

ويظهر مما نقله « الشيخ الاعظم » عن « المحقق الثاني » ـ قدس سرهما ـ في «حاشية الارشاد» عدم جواز البيع مطلقاً قال : ولو تنجس العصير ونحوه فهل يجوز بيعه على من يستحله ؟ فيه اشكال ، وذكر أن الأقوى العدم لعموم «ولا تعاونوا على الاثم والعدوان» [٢] .

واستظهر «الشيخ الاعظم» ان المراد حرمة بيعه للشرب قبل التثليث ، لاحرمة بيعه ممن نعلم انه يطهره بالتثليث كما يظهر من ذكر المشتري وهو من يستحله، ويظهر ذلك من الدليل الذي اقامه ـ اعني «ولاتعاونوا على الاثم والعدوان» ـ فان المعاونة انما تصدق اذا بيع ممن يشربه نجساً لاممن يشربه بعد التطهير [٣] .

---

١) مفتاح الكرامة : ج ٤ ص ١٢ .

٢) المائدة/٢ .

٣) وربما يستظهران مراد « المحقق » من قوله : «وتنجس العصير»، هو عصير الفواكه لا العصير العنبى اذا غلى ، والظاهر عدم اتقانه لانه لا وجه لتخصيص المشترى بمن يستحله فان عصير الفواكه حلال عند الجميع مسلماً كان او غير مسلم .

وعلى ذلك الاستظهار « فالمحقق الثاني » من المجوزين مطلقاً غلى بنفسه ام بالنار، كما ان «الشيخ» في «النهاية» من المفصلين بينهما، وظاهر «مفتاح الكرامة» كونه من المحرمين مطلقاً .

وعلى كل تقدير فقد استدل على حرمة بيعه حسب القواعد الكلية بوجوه ملفقه من كونه نجساً وانه محرم الشرب وفاقد المالية .

ولا يخفى عدم تمامية هذه الوجوه :

اما الأول : فقد عرفت ان النجاسة بما هي ليست مانعة من البيع وانما هي مانعة اذا صارت موجباً لعدم الانتفاع منه منفعة محللة ، والمفروض امكان الانتفاع منه بالتطهير بالتثليث ، على ان كونه نجساً اول الكلام وشمول رواية « تحف العقول » ـ اعني قوله : « واما وجوه الحرام من البيع والشراء فكل أمر يكون فيه الفساد مما هو منهي عنه من جهة أكله وشربه . . . او شيء فيه وجه من وجوه الفساد . . . أو شيء من وجوه النجس ، فهذا كله حرام محرم لأن ذلك كله منهي عن أكله وشربه » ـ للمتنجس غير ثابت .

واما الثاني : اعني كونه محرم الشرب ، فيشمله النبوي المعروف ، ففيه ما عرفت مراراً من ان النبوي ناظر الى ما اذا كانت معظم منافع الشيء محرمة وكان البيع لتلك الغايات المحرمة ، وكلا القيدين منتفيان في المقام .

واما الثالث : اعني عدم المالية، فغير تام ، كيف وهو مما يبذل بازائه الثمن، ولو اتلفه الغاصب ضمن .

نعم : لو اغلاه الغاصب ضمن نقص القيمة اذا كان سبباً لنقصها ، لامطلقاً كما يظهر من « الشيخ » اطلاق الضمان سواء نقص في القيمة ام تساوت او زادت .

الثالث: حرمة بيعه حسب الروايات ، فقد استدل على حرمة البيع بروايات نذكرها لتعرف عدم دلالة هذه الروايات على حرمة البيع العصير العنبي المغلى

بالنار وهو المطروح في المقام .

الاولى : رواية أبي بصير قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن ثمن العصير قبل ان يغلي لمن يبتاعه ليطبخه أو يجعله خمراً. قال : اذا بعته قبل ان يكون خمراً وهو حلال فلا بأس [1] .

ولايخفى الاستدلال به على حرمة البيع العصير قبل التثليث غير تام بوجوه :

١ ــ الاستدلال اما بمفهوم القضية الشرطية ــ اعني قوله « اذا بعته » ــ او بمفهوم الظرف ــ اعني قوله «قبل ان يكون خمراً» ــ ، والاول بين البطلان ، لأن الشرط سيق لتحقق الموضوع فلم يكن هناك بيع مالم يكن هناك موضوع يترتب عليه الحكم ، والثاني اشبه شيء بالتمسك بمفهوم اللقب منه .

٢ ــ ان مفهومه على فرض الثبوت هو وجود البأس اذا باع بعد ان يكون خمراً ، وهو ليس صريحاً في الحرمة .

٣ ــ اضف الى ذلك ان المتكلم في مقام بيان حكم المنطوق دون المفهوم فلايمكن الأخذ باطلاق المفهوم والحكم بحرمته مطلقاً اذا باع بعد ان يكون خمراً مع وجود القدر المتيقن في المقام، وهوانه اذا باع ممن يطبخه ويجعله بختجاً[2]. أو يجعله خمراً صناعياً .

ويظهر من بعض الروايات ان البختج كان على قسمين : قسم كان حلالايجوز شربه ، والقسم الاخر ما يقابله ولايجوز شربه ، ولعل أكثر استعمال البختج في القسم الثاني الذي يقال له في الفارسية « مي پخته » ، ويشهد لذلك مارواه معاوية ابن عمار قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل من أهل المعرفة بالحق يأتيني بالبختج ويقول : قد طبخ على الثلث وانا أعرف انه يشربه على النصف

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، ص ١٦٩، الحديث : ٢.
٢) والبختج : معرب پخته .

أفأ شربه بقوله وهو يشربه على النصف ؟ فقال : لاتشربه . قلت : فرجل مـن غير أهـل المعرفة ممن لانعرفه يشربـه على الثلث ولايستحله على النصف يخبرنا أن عنده بختجاً على الثلث قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه يشرب منه ؟ قال : نعم [١].

٤ ـ هذا كله مع غض البصر عن ضعف الرواية عند المشهور بعلي بن أبي حمزة وقاسم بن محمد .

٥ ـ احتمل « الشيخ » ـ قده ـ ان الرواية ومايليها راجعة الى البيع للشرب بدون الاعلام ، وان كان هذا الحمل بعيداً عن مساق الاخبار .

٦ ـ احتمل « المحقق الشهيدي » في تعليقته انها ـ وماسيأتى ـ سيقت للنهي عن بيع العصير اذا غلى بنفسه وصار خمراً ومسكراً وسيوافيك بيانه ايضاً .

الثانية : رواية أبي كهمس قال: سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام عن العصير فقال : لي كرم وانا اعصره كل سنة وأجعله في الدنان [٢] وابيعه قبل ان يغلى . قال: لابأس به ، وان غلى فلا يحل بيعه ، ثم قال : هوذا نحن نبيع تمرنا ممن نعلم انـه يصنعه خمراً [٣].

غير انه لايمكن الاحتجاج بها لاحتمال ان يكون المراد من الغليان هو الاسكار من باب ذكر السبب وارادة المسبب ، وعلى ذلك تكون الرواية راجعة الى غليان العصير بنفسه لابالنار ، أضف الى ذلك انـه يمكن ان تكون الرواية ناظرة الى حرمة بيع العصير للشرب بلا اعلام لأجل ان سقى المسلم المتنجس حرام ، وأما حرمة بيعه للدبس فلا يستفاد منه .

---

١) الوسائل: الجزء ١٧، الباب ٧ من أبواب الاشربة المحرمة، ص ٢٣٤، الحديث: ٤.

٢) جمع الدن بفتح الدال وتشديد النون كهيئة الحب الا انه اطول منه واوسع رأساً والجمع الدنان بكسر الدال وتخفيف النون.

٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٥٩ من أبواب مايكتسب به، ص ١٦٩، الحديث : ٦.

واحتمل « سيدنا الاستاذ » ـ دام ظله ـ بل جزم بـأن هذه الرواية وما شابهها متعرضة لمسألة اخرى ، وهي مايأتي الكلام فيها ان شاء الله من بيع العصير ممن يعلم انه يجعله خمراً ، وهي غيرما نحن بصدده ، اعني ان العصير بما انـه حرام أو نجس هـل يجوز بيعه أم لا ؟ ، باع ممن يجعله خمراً أو خلا أو دبساً ، وهذه الروايات أجنبية عن مسألتنا خصوصاً بملاحظة ذيل هذه الرواية « هو ذا نبيع تمرنا ممن نعلم انه يصنعه خمراً » فان الظاهر منها ان السؤال كان عن بيع العصير ممن يعلم انه يجعله خمراً فقال أبوعبدالله عليه السلام « هوذا » ـ أي عملك نحو عملنا ـ نحن أيضاً نفعل ذلك ، ولعـل بيع العصير ممن يجعله خمراً كان معهوداً متعارفاً فحمل عليه السؤال (١).

يلاحظ عليه : ان الذيل وان كان ظاهراً في المسألة التي اشار اليها لكن الكلام في صدرها حيث يفصل بين قبل الغليان وبعده فيحكم بالجواز في الاول وبالحرمة في الثاني وعلى كل تقدير فالرواية ضعيفة لأجل « أبي كهمس » .

الثالثة : رواية أبي بصير قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام وسئل عن الطلا فقال : ان طبخ حتى يذهب منـه اثنان ويبقى واحد فهو حلال وما كان دون ذلك فليس فيه خير (٢).

والاستدلال بها مبنى على ان الخير المنفي يعم الشرب والبيع ، وفيه ضعف لان الطلا الخمر المسكر ، والعصير اذا لم يطبخ وترك حتى تخمر اشتد اسكاره ، واذا طبخ على النصف أو الثلث ثم ترك مدة تخمر ايضاً لكن فيه اسكاراً ضعيفاً ، وكلما زيد طبخه قل اسكاره حتى يذهب ثلثاه فلايتخمر حينئذ وان مكث شهوراً.

وعلى ذلـك فالرواية ناظرة الى كيفية خارجية في وضع العصير وانـه انما

---

١) المكاسب المحرمة : ج ١، ص ٨٥.

٢) الوسائل: الجزء ١٧،الباب ٢ من ابواب الاشربة المحرمة، ص٢٢٦، الحديث:٦.

لايتخمر اذا ذهب منه اثنان وبقي واحد وما دون ذلك فليس فيه خيرلاشتماله على الاسكار الضعيف ، فالرواية ناظرة الى جواز الشرب وعدمه لاجواز البيع وعدمه.

وقال بعض « المحققين » : وانما حدد الشارع بهذا الحد ـ ذهاب الثلثين ـ ولـم يحله على العرف لأجل ان الاسكار الضعيف في العصير المتخمر بعد الطبخ يصير مثاراً المشك والوسوسة ، وجعل الحد في ذلك ذهاب الثلثين حسماً للنزاع .

الرابعة : مرسلة محمد بن الهيثم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن العصير يطبخ بالنار حتىيغلى من ساعته أيشربه صاحبه ؟ فقال : اذا تغير عن حاله وغلى فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه [١] .

والمراد من قوله « حتى يغلي مـن ساعته » اذا طبخ العصير بالنار وترك بعد الطبخ حتى غلى بنفسه ، وعندئذ بما انه لم يذهب ثلثاه ، يشرع بالتخمر فأجاب الامام عليه السلام بأنه لايصلح للشرب «اذا تغير عنحاله وغلىحتى يذهب ثلثاه ».

وهذا الحديث ،كالحديث السابق ناظر الىالشرب ولا اطلاق في قولهعليه السلام « فلاخير فيه حتى يذهب ثلثاه » . بالنسبة الى البيع فعلى ذلك فالتغير في العصير مبدأ للغليان و الغليان علة للاسكارفلاجل ذلك قال عليه السلام : « اذا تغير عن حاله وغلى فلاخير فيه حتى يذهب ثلثاه » ، على ان الرواية مرسلة فهذه الروايات مما لايمكن اثبات حرمة البيع بها .

وقصارى الكلام فيهذه الروايات ان مفادهاخارج عما نحن بصدده بلراجعة الى موارد اخر :

١ ـ اما راجعة الى صورة الغليان بنفسه أو بالشمس الموجب للاسكار فلا يعم المقام الذي هـو عبارة عن صورة الغليان بالنار قبـل ذهاب الثلثين والذي

---

١) الوسائل: الجزء ١٧،الباب ٢ منابواب الاشربة المحرمة، ص٢٢٦، الحديث :٧.

لااسكار فيه[١] أو فيه اسكار ضعيف كما هو التحقيق .

٢ ـ أوراجعة الى البيع لاجل الشرب من دون اعلام ، فتكون الحرمة من باب كون سقي النجس حراماً .

٣ ـ أو راجعة الى من يصنعه خمراً ، كما هـو المختار عند « سيدنا الأستاذ » دام ظله ، وعلى كل تقدير فهي خارجة عما نحن بصدده مـن بيعه لمن يصنعه دبساً ويشربه بعد التثليث كما لايخفى .

* * *

الرابعة : المعاوضة على الدهن المتنجس

قال « الشيخ الاعظم » : يجوز المعاوضة على الدهن المتنجس على المعروف من مذهب الأصحاب . وجعل هذا من المستثنى من بيع الاعيان النجسة مبني على المنع من الانتفاع بالمتنجس الاماطرح بالدليل، أوعلى المنع مـن بيع المتنجس وان جاز الانتفاع به نفعاً مقصوداً محللا والا كان الاستثناء منقطعاً .

يلاحظ عليه: ان الاستثناء منقطع مطلقاً ، سواء أقلنا بمنع الانتفاع بالمتنجس أم لا ، قلنا بمنع بيع المتنجس أم لا ، لان البحث حسب عنوان الشيخ هو الأعيان النجسة التي تعد نجساً بالذات لا الاعيـان المتنجسة ، فالبحث عـن الثاني مطلقاً بحث استطرادي .

ثم : ان الكلام يقع في موارد :

الاول ـ جواز الانتفاع بالاستصباح :

قال « الشيخ » في « الخلاف » : يجوز بيع الزيت النجس لمن يستصبح به تحت السماء ، وقال « أبوحنيفة » : يجوز بيعه مطلقاً، وقال « مالك » و« الشافعي »:

---

١) تعليقة الشهيدي: ص ٢٥ .

لايجوز بيعه بحال . دليلنا : اجماع الفرقة وأخبارهم [١].

وقال في « المبسوط » : يجوز بيع الزيت النجس لمن يستصبح بـه تحت السماءِ ولايجوز الا لذلك [٢] .

وقال « المحقق » في « الشرائع » : فالمحرم انواع : الأول: الاعيان النجسة كالخمر . . . وكل مايع نجس عدا الادهان لفائدة الاستصباح تحت السماء [٣] .

وقـال « العلامة » في « التذكرة » : الثالث : الاليات المقطوعة مـن الشاة الميتة . . . أما الدهن النجس بملاقاة النجاسة له فيجوز بيعه لفائدة الاستصباح به تحت السماء خاصة ، وللشافعي قولان : احدهما لا يجوز تطهيره فلايصح وبهقال مالك واحمد والثاني يجوز تطهيره ففي بيعه عنده وجهان [٤] .

وقال « ابن رشد » في «بداية المجتهد » : ومن هذا الباب اختلافهم في بيع الزيت النجس وماضارعه بعد اتفاقهم على تحريم أكله ، فقال «مالك» : لايجوز بيع الزيت النجس ، وبه قال « الشافعي » ، وقـال « ابو حنيفة »: يجوز اذا بين ، وبه قال « ابن وهب » من اصحاب مالك [٥] .

وقال « ابن قدامة » :«واذا وقعت النجاسة فيمائع كالدهن وما اشبهه نجس واستصبح به ان احب ولم يحل أكله ولا ثمنه » وقال أيضاً : «اذا استصبح بالزيت النجس فدخانه نجس لأنه جزء يستحيل منه » [٦] .

---

١) الخلاف : ج ٢، ص٨٣ .

٢) المبسوط : الجزء ٢ ،كتاب البيوع ، ص ١٦٧ .

٣) الشرائع : ص ٩٣ .

٤) التذكرة : ج ١، ص ٤٧٠ .

٥) بداية المجتهد : الجزء ٢، ص ١٢٦ ، وهذه الكلمات كما هي دليـل على جواز البيع دليل على جواز الانتفاع بطريق اولى .

٦) المغنى : ج ١١، ص ٨٦ ـ ٨٨ الطبعة الثالثة .

ويدل على جواز الانتفاع عدة نصوص :

١ ـ مارواه معاوية بن وهب عن ابي عبدالله عليه‌السلام قال : قلت : جرذ ، مات في زيت او سمن اوعسل ، فقال : اما السمن والعسل فيؤخذ الجرذ وما حوله والزيت يستصبح به [١] . وهذه الرواية نقلها « الكليني » في « الكافي » وهي تدل على جواز الانتفاع ، ولها ذيل نقله « الشيخ » في « التهذيب » يدل على جواز البيع كما سيوافيك .

٢ ـ مارواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال: اذا وقعت الفأرة في السمن فماتت فيه ،فان كان جامداً فألقها وما يليها ، وان كان ذائباً فلا تأكله واستصبح به، والزيت مثل ذلك [٢].

٣ ـ مارواه الحلبي قال : سألت ابا عبدالله عليه‌السلام عن الفأرة والدابة تقع في الطعام والشراب فتموت فيه. فقال: ان كان سمناً اوعسلا اوزيتاً فانه ربما يكون بعض هذا فان كان الشتاء فانزع ما حوله وكله، وان كان الصيف فارفعه حتى تسرج به وان كان ثرداً فاطرح الذي كان عليه ولاتترك طعامك من اجل دابة ماتت عليه [٣].

٤ ـ مارواه سعيد الاعرج عن ابي عبدالله عليه السلام في حديث انه سأله عن الفأرة تموت في السمن والعسل. فقال : قال علي عليه السلام : خذماحولها وكل بقيته . وعن الفأرة تموت في الزيت . فقال: لاتأكله ولكن اسرج به [٤] .

٥ ـ مارواه في « المستدرك » قال : قال علي عليه السلام: في الزيت والسمن اذا وقع فيه شيء له دم فمات فيه ، استسرجوه ـ الخبر [٥].

---

١ و٢) الوسائل : الجزء ١٦ ، الباب ٤٣ من أبواب الاطعمة المحرمة ، ص ٣٦٤ ، الحديث : ١ و٣ .

٣) الوسائل : الجزء ١٦، الباب ٤٣ من ابواب الاطعمة المحرمة ص٣٧٥ الحديث :٤.

٤) الوسائل: الجزء ١٦ الباب ٤٣ من أبواب الاطعمة المحرمة ص ٣٧٥ الحديث :٥.

٥) المستدرك : الجزء ١٣ الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به ص ٧٣ الحديث : ٣ .

هذاكله في الانتفاع وقد عرفت جوازه فتوى ونصاً. ويقع الكلام في المورد الثاني اعنى جواز البيع.

الثاني : في جواز بيعه وقد عرفت من كلمات القوم عند البحث عن الانتفاع جواز البيع لأجل الاستصباح فهو مما لا كلام فيه ، انما الكلام في اطلاقه والنصوص في ذلك مختلفة وعلى أقسام واليك بيانها :

الف : ما يدل على جواز البيع مع لزوم الاعلام مثل :

١ ـ رواية أبي بصير قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفأرة تقع في السمن او في الزيت فتموت فيه ، فقال : ان كان جامداً فتطرحها وماحولها ويؤكل ما بقي ، وان كان ذائباً فأسرج به ، وأعلمهم اذا بعته [١] .

٢ ـ رواية الشيخ عن معاوية بن وهب عن أبي عبدالله عليه السلام فى جرذ مات في زيت ما تقول في ذلك ؟ فقال : بعه وبينه لمن اشتراه ليستصبح به [٢] .

وقد تقدمت رواية الكليني عن معاوية بن وهب في جواز الانتفاع بالزيت لأجل استصباح ، وليس فيها شيء عن جواز البيع .

وهل هذه الرواية وما رواه الكليني روايتان مستقلتان او رواية واحدة حصل التقطيع بينهما فروي الكليني صدرها في كتاب الاطعمة الباب ١٤، وروى « الشيخ » ذيلها في باب الغرر من كتاب التجارة ؟ .

نعم : رواها « الشيخ » في « التهذيب » في الذبائح والأطعمة جامعاً بين ما نقله الكليني وما رواه هو نفسه في كتاب التجارة حيث قال : بعد نقل ما رواه الكليني : وقال في بيع ذلك الزيت : « تبيعه وتبينه لمن اشتراه ليستصبح به »[٣].

---

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٦ من أبواب مايكتسب به، ص ٦٦ ، الحديث : ٣ .

٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٦٦، الحديث : ٤ والجرذ هو الذكر من الفأر .

٣) التهذيب : الجزء ٩ ، ص ٨٥ ، رقم الحديث : ٣٥٩ .

فعلم من ذلك ان « الشيخ الطوسي » نقل تارة بالنقل باللفظ كما في باب الغرر من كتاب التجارة [١] ، واخرى بالنقل بالمعنى كما في كتاب الذبائح والاطعمة .

نعم يردعلى « الشيخ الاعظم »انه نقل رواية الحلبي باسم رواية سعيد الاعرج

٣ ـ رواية قرب الاسناد ، عن اسماعيل بن عبدالخالق ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سأله سعيد الأعرج السمان وانا حاضر عن الزيت والسمن والعسل تقع فيه الفأرة فتموت كيف يصنع به ؟ قال : اما الزيت فلا تبعه الا لمن تبين له فيبتاع للسراج ، واما السمن فان كان ذائباً فهو كذلك ، وان كان جامداً والفأرة في أعلاه فيؤخذ ما تحتها وما حولها ثم لابأس به، والعسل كذلك ان كان جامداً [٢].

٤ ـ وما رواه في المستدرك قال : قال علي عليه السلام سئل عن الزيت يقع فيه شيء له دم فيموت ، قال : الزيت خاصة يبيعه لمن يعمله صابوناً [٣] ودلالته على لزوم الاعلام بالالتزامية .

ب : ما يدل على جواز البيع مطلقاً من غير تقييد بالاعلام مثل :

١ ـ ما رواه في « قرب الاسناد » عن علي بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال : وسألته عن فأرة وقعت في حب دهن فأخرجت من قبل ان تموت أيبيعه من مسلم ؟ قال : نعم ويدهن به [٤] .

٢ ـ وفي « الجعفريات » باسناده عن علي عليه السلام انه سئل عن الزيت... يبيعه خاصة لمن يعمله صابوناً [٥] .

---

١) التهذيب : الجزء ٧ ، باب الغرر ص ١٢٩ ، رقم الحديث ٥٦٣ .
٢) الوسائل: الجزء ١٢،الباب ٦ من ابواب مايكتسب به ، ص ٦٦ ، الحديث : ٥ .
٣) المستدرك : الجزء ١٣، الباب ٦ من ابواب مايكتسب به، ص ٧٢، الحديث : ٢ .
٤) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به، ص ٦٩، الحديث : ٦ .
٥) المستدرك : الجزء ١٣، الباب ٦ من أبواب مايكتسب به، ص ٧٢، الحديث : ٢ .

ج : ما يدل على عدم جواز بيعه من مسلم مثل :

١ ـ ما رواه في قرب الاسناد عن موسى بن جعفر عليهما السلام قال : سألته عن حب دهن ماتت فيه فأرة . قال : لاتدهن به ، ولا تبعه من مسلم [١] .

٢ ـ وفي المستدرك عن الجعفريات ان علياً عليه السلام قال : في الخنفساء والعقرب والصرد اذا مات في الادام فلا بأس بأكله قال : وان كان شيئاً مات في الادام وفيه الدم فى العسل او فى الزيت او فى السمن فكان جامداً جنبت ما فوقه وما تحته ثم يؤكل بقيته ، وان كان ذائباً فلا يؤكل ، يستسرج به ولا يباع [٢] .

٣ ـ وعن « دعائم الاسلام » عنهم عليهم السلام اذا اخرجت الدابة حية ولم تمت فى الادام لم ينجس ويؤكل ، واذا وقعت فيه فماتت لم يؤكل ولم يبع ولم يشتر [٣] .

اذا عرفت ذلك فاعلم ان تعارض الروايات يرتفع بتقييد بعضها ببعض .

توضيحه : اماالقسم الاول فيدل علىجواز البيع بقيدالاعلام فنأخذ به لصحة بعض رواياته ، مضافاً الى كونه المفتى به بين الأصحاب .

واما القسم الثاني فيقيد اطلاقه بالقسم الاول ، على انه يمكن ان يقال : ان قوله في رواية قرب الاسناد . « نعم ويدهن به » يدل بالدلالة الضمنية على لزوم اعلام ، او لأن استعمال المشترى الزيت النجس فيخصوص الادهان يتوقف على العلم بالموضوع وانه نجس ، ولا يحصل ذلك العلم الا باخبار البائع او علمه ، بالنجاسة مستقلا وهو يغنى عن اعلام البائع .

ومثله ما في « الجعفريات » حيث يقول : « يبيعه لمن يعمله صابوناً » فان

---

١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٧ منأبواب مايكتسب به، ص ٦٩، الحديث : ٥ .

٢ و٣) المستدرك : الجزء ١٣ ، الباب ٦ من ابواب ما يكتسب به ، ص٧١ و٧٢ ، الحديث : ١ و٥ .

بيعه لخصوص هذا المورد فرع الاعلام او سبق علم المشتري بالنجاسة فتأمل .

واما القسم الثالث : فيحمل على النهي عن بيعه بلا اعلام ، وبما ان النهي في رواية قرب الاسناد مقيد بقوله : «من مسلم» يستفاد منه جواز بيعه من كافر مطلقاً ويترتب على ذلك كون وجوب الاعلام مخصوصاً بما اذا لم يقف المشتري على نجاسته ، واما اذا كان واقفاً عليه من قبل او كان ممن لايبالي بالحرام فيأكل الزيت النجس كالزيت الطاهر ، فالاعلام غير واجب لعدم ترتب الأثر عليه ، لأنه لأجل التحفظ من اقتراف الحرام وهو : اما حاصل بلا اعلام ، او غير حاصل معه .

ثم ان الكلام يقع في موارد :

الاول : هل صحة بيع الدهن النجس مشروطة باشتراط الاستصباح صريحاً في متن العقد، اومشروطة بقصدهما لذلك او لايشترط مطلقاً او يفصل بين ما تكون المنفعة المحللة نادرة لاتلاحظ في ماليته كما في الاستصباح بدهن اللوز ، وبين غيره مما تكون من منافعه الغالبة فيعتبر في الأول دون الثاني ؟ .

نسب الأول الى « الحلي » لانه قال : « ويجوز بيعه بهذا الشرط عندنا » غير ان « سيدنا الاستاذ » ـ دام ظله ـ استظهر عدم الدلالة ، لاحتمال ان يكون نظره الى ان الجواز مع الاشتراط اجماعي كما يظهر من قوله « عندنا » ولم يحرز الاجماع على الصحة في غير الصورة ، ولايدل ذلك على ان مختاره لزوم الاشتراط، بل لا يدل على وجود القائل بالاشتراط ، لان دعوى الاجماع على جوازه مع الاشتراط لاتدل على وجود الخلاف في غيره ، ولعل الأصحاب لم يتعرضوا له فلم يحرز الاجماع ولا الخلاف [١] .

ولايخفى بعد الاستظهار ، لان المفهوم من عبارته هو عدم الجواز عندنا بلا هذا الشرط ، لا ماذكره دام ظله فتدبر .

---

١) المكاسب المحرمة : ج١، ص ٨٨ .

واستظهر « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ من عبارة « الخلاف » التي مرت ومن عبارة كل من عبر عن المسألة بقوله « جاز بيعه للاستصباح » ، كما في « الشرائع » و « القواعد » اشتراط قصد الاستصباح ، ولكنه قابل للمناقشة ، لاحتمال ان يكون التعليل راجعاً الى بيان وجه الجواز ، يعني ان جواز البيع لأجل وجود الفائدة وهي جواز الاستصباح كما استظهره « المحقق الثاني » ـ قده ـ .

وعلى كل تقدير فالظاهر عدم لزوم الاشتراط لا لفظاً ولاقصداً ، لان الملاك في جواز البيع اشتمال المبيع على المنفعة المحللة التى تصحح كون بذل المال في مقابلها معاوضة عقلائية لاسفهية ، ولادليل على لزوم قصد تلك المنفعة المحللة ، بل لو قصد البائع أو المشتري عند وجود منفعة محللة ، الانتفاع بالمنفعة المحرمة لصح أيضاً ، لان المجوز وجود المنفعة المحللة حتى تكون المعاملة عقلائية لاسفهية ، وقصد المنفعة المحرمة عند وجود المحللة لايوجب خروج المعاملة عن الاطلاقات فمن اشترى السكين لأجل قتل الانسان لايحرم اشتراؤه بالذات وان حرم لأجل عنوان آخر ، وتصور كون تلك المعاملة أكلا للمال بالباطل قد عرفت جوابه غير مرة ، فان الآية راجعة الى الاسباب التى لم ينفذها الشرع كالقمار ، والمنابذة وغيرهما ، ومع ذلك كله فالقول بالصحة فى صورة وجود المنفعة المحللة وقصد الانتفاع بالمحرم لايخلو من مخالفة للعمومات المتقدمة ومذاق الشارع . والاولى الاقتصار فى جواز البيع على كفاية نفس وجود المنافع المحللة بلا لزوم قصدها . وأما الجواز مع قصد المنافع المحرمة فهو مخالف لما علم من الشرع .

والحاصل انه لو كان الشيء ذا منفعة محللة ومحرمة ولم يكن اشتماله على المنفعة المحرمة موجباً لسقوطه عن المالية ، وان كان موجباً لقلة ماليته كما في الدهن النجس صحت المعاملة على المبيع لانه مشتمل في حدذاته على منفعة محللة ، بل يمكن ان يقال : ان قصد الانتفاع بمحرم المنافع لايوجب فسادها لان قصد الانتفاع

بمحللها ليس له دخل في مالية ولادخل في ماهية المعاملة ، فلايكون قصدالمنفعة المحرمة موجباً لسقوطها عن المالية ، على اشكال قد عرفت .

نعم : لو كانت المنفعة المحللة فى جنب المحرمة طفيفة لا توجب اتصاف الشىء بالمالية، ويكون بذل الثمن فيمقابله امراً سفهياً فلايصح بيعهلابنحو الاطلاق ولا بلحاظ المنفعة المحللة اذا كان بذل الثمن في مقابله امراً سفهياً .

نعم : لو كان الثمن مساوياً لقيمته لما كان هناك منع عن بيعه ، ومن هنا يظهر النظر في ما أفاده « الشيخ الاعظم » من لزوم قصد الاستصباح اذا كانت المنفعة المحللة منحصرة فيه وكانت من منافعه النادرة التى لاتلاحظ في ماليته كما فيدهن اللوز والبنفسج لان مالية الشىء انما هى باعتبار منافعه المحللة المقصوده منه لا باعتبار مطلق الفوائد غير الملحوظة في ماليته ، ولا باعتبار الفوائد الملحوظة المحرمة ، فاذا فرض انه لافائدة في الشيء محللة ملحوظة في ماليته فلايجوزبيعه على الاطلاق ، لان الاطلاق ينصرف الى كون الثمن بازاء المنافع المقصودة منه والمفروض حرمتها ، فيكون أكلا للمال بالباطل ، ولاعلى قصد الفائدة النادرة المحللةلأن قصد الفائدة النادرة لايوجب كون الشيء مالا .

وجه النظران مطلق الفائدة المحللة كاف في مالية الشىء سواء كانت غالبة أو نادرة، غاية الأمر كون المنفعةغالبة يوجبغلاء قيمتها ،كماانكونها نادرة يوجب قلة قيمتها ، لا ان ملاك المالية منحصر بالمنفعة المحللة الغالبةكما يظهر من كلامه ـ قدس سره ـ ، ففي ماتكون المنفعة المحللة مستهلكة مغفولا عنها غالباً ، يجب ان يكون الثمنمعادلا في العرف لقيمة الشيء باعتبارمنافعه النادرة ، وربما تكون المنفعة المباحة النادرة مرغوباً فيها وهيتصحح جواز المعاملة من غيرلزوم اعتبار كون المنفعة غالبة .

نعم : انما تبطل المعاملة في مقابل المنفعة النادرة اذا كانت المعاملة سفهية ،

ولم يكن الثمن معادلا للمنفعة . هذا كله حسب القواعد .

وأما حسب الروايات فقد أفاد « الشيخ » ان الأخبار المتقدمة خالية عن اعتبار قصد الاستصباح لان موردها ما يعد الاستصباح منفعة مقصودة من البيع كافية في ماليته العرفية وربما يتوهم من قوله عليه السلام في رواية الاعرج المتقدمة : « فلا تبعه الالمن تبين له فيبتاع للسراج » اعتبار القصد ، ويدفعه ان الابتياع للسراج انما جعل غاية للاعلام ، بمعنى ان المسلم اذا اطلع على نجاسته ؛ فيشتريه للاسراج نظير قوله عليه السلام في رواية معاوية بن وهب «بعه وبينه لمن اشتراه ليستصبح به» انتهى كلامه رفع مقامه .

ثم ان الظاهر كما عليه «الشيخ الاعظم» ـ قدس سره ـ ان قوله عليه السلام : « ليستصبح به » غاية للتبين لا للبيع والمراد يبينه لمن اشتراه ليستصبح به وليس غاية لقوله « بعه » بأن يكون المراد «بعه ليستصبح به» ، وتعلق الغاية بكلا الفعلين بعيد كتعلقه بالبعيد .

نعم : ظاهر رواية اسماعيل بن عبد الخالق عن سعيد الاعرج عنه عليه السلام ان لفظ « للسراج » في قوله عليه السلام : « فيبتاع للسراج » غاية لكلا الفعلين، أي « فلا تبعه الالمن تبين له » ولكنه لا يخرج عن حد الاشعار ، والظاهر من مجموع روايات الباب ان لزوم التبيين لاجل تحرز المشترى عن أكله ، من غير دخل لقصد الاستصباح في صحة المعاملة .

الثانى :قد وقع الخلاف بين الفقهاء في وجوب اعلام المشتري وعدم وجوبه فهل يجب مطلقاً ، أوفيما اذا كان المشتري مريداً لاستعماله فيما يشترط فيه الطهارة أولا يجب مطلقاً؟ وعلى فرض الوجوب فهل وجوبه نفسي أوشرطي، بمعنى اعتباره فى صحة المعاملة ؟

ثم ان « الشيخ الاعظم » : ذهب الى انه لو قلنا في المسألة السابقة بوجوب

قصد الاستصباح ونحوه يجب الاعلام لتوقف اشتراطه لفظاً أو قصداً على العلم بالنجاسة المتوقف على الاعلام .

يلاحظ عليه : انه ربما لايتوقف قصد الاستصباح على الاعلام كما اذا دلت القرائن المفيدة للعلم بأنه لايشتريه الالغاية الاستصباح ، ومع ذلك يمكن البحث في وجوب الاعلام وعدمه وان لم يتوقف قصد الاستصباح على الاعلام .

وعلى أي تقدير لاشك ان ظاهر الاخبار هو وجوب الاعلام ، انما الكلام في كون وجوبه نفسياً ، والغرض منه صيانة المشتري عن استعمال النجس فيمايشترط فيه الطهارة وان لم يتوقف صحة المعاملة عليه ، أو وجوبه شرطياً لتوقف صحة المعاملة عليه .

وتظهر الفائدة بين القولين في موردين :

١ ـ على القول بالوجوب الشرطي تبطل المعاملة مع عدم الاعلام بخلافه على القول بوجوبه النفسي .

٢ ـ على القول بالشرطية يجب الاعلام وان علمنا ان المشتري لاينتفع به فيما يحرم الانتفاع به بخلافه على القول بالنفسية فان الغاية من الاعلام صون المشتري عن الورود في الحرام لولا البيان ، فاذا دلت القرائن على وجود الغاية من دون بيان فلاوجه للاعلام .

نعم : رواية أبي بصير « واعلمهم اذا بعته » [1] ظاهرة في الوجوب الشرطي، فان لزوم الاعلام مقارناً مع البيع دليل الشرطية ، ولايخفى ضعف الدلالة لصدق قوله عليه السلام : « واعلمهم اذا بعته » فيما اذا أخر البيان الى زمان تفرق المشتري والبائع ، ونظيره قوله عليه السلام في رواية اسماعيل بن عبدالخالق « فلاتبعه

---

١) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ٦ من أبواب مايكتسب به ، ص ٦٦، الحديث : ٣ .

الالمن تبين له فيبتاع للسراج »[١] لصدقه وان تأخرالبيان عن البيع ، ومعه لامجال لتوهم الوجوب الشرطي .

أضف الى ذلك ان قوله عليه السلام « يبتاع للسراج » غاية للبيان ويفيد انك ان تبينه فهو يبتاعه للسراج ويستعمله فيه ، وعلى ذلك فوجوب الاعلام فيما اذا دلت القرائن على انه لا يستعمله الافي الاستصباح أو اذا كان المشتري غير مبال يكون لغواً ، لعدم ترتب فائدة عليه ، وكل ذلك يؤيد الوجوب النفسي لاالشرطي غاية الأمر انه يجب اذا ترتبت عليه فائدة .

قاعدة حرمة تغرير الجاهل :

ثم : ان « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ جعل المورد من فروع قاعدة حرمة تغرير الجاهل بالحكم أو الموضوع في المحرمات واستدل عليه بروايات:

أما الحكم مثل مادل على أن من افتى بغير علم لحقه وزر من عمل بفتياه ، فالمفتي يحمل وزرين : وزر نفسه ، ووزر العامل به عن جهل ، وبعبارة أخرى ان اثبات الوزر للمباشر من جهة فعل القبيح الواقعي ، وحمله على المفتي من حيث التسبيب والتغرير ، قال أبوجعفر عليه السلام : « من أفتى الناس بغير علم ولاهدى من الله لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه »[٢] .

وأما الموضوع : فتدل عليه عدة روايات :

١ ـ روى معاوية بن وهب قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام أيضمن الامام صلاة الفريضة ؟ فان هؤلاء يزعمون أنه يضمن . فقال : لايضمن ، أي شيء يضمن

١) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ٦ منأبواب ما يكتسب به، ص ٦٦، الحديث : ٥ .

٢) الوسائل : الجزء ١٨ ، الباب ٤ من ابواب صفات القاضي ص ٩ ، الحديث : ١ ، فقد روى صاحب الوسائل في هذا المورد ٣٦ حديثاً .

الا ان يصلي بهم جنباً أو على غير طهر [١] .

٢ ـ ما رواه عباية قال : كتب أمير المؤمنين عليه السلام الى محمد بن أبي بكر : أنظر يا محمد صلاتك كيف تصليها لوقتها ، فانه ليس من امام يصلي بقوم فيكون في صلاته نقص الا كانت عليه ولا ينقص ذلك من صلاتهم [٢] .

٣ ـ ورواه في « تحف العقول » بصورة اخرى وهي : ثم أنظر صلاتك كيف هي؟ فانك امام ، وليس من امام يصلي بقوم فيكون في صلاتهم تقصير الا كان عليه أوزارهم ، ولا ينقص من صلاتهم شيء ، ولا يتمها الا كان له مثل اجورهم ، ولا ينتقص من اجورهم شيء ، واعلم أن كل شيء من عملك تابع لصلاتك ، واعلم أنه من ضيع الصلاة فانه لغير الصلاة من شرايع الاسلام أضيع [٣] .

٤ ـ مادل على انه لايجوز سقي الخمر صبياً ولا مملوكاً ولا كافراً كمارواه أبو الربيع الشامي قال : سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الخمر. فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ان الله عزوجل بعثني رحمة للعالمين ولأمحق المعازف والمزامير وامور الجاهلية والأوثان وقال : أقسم ربي لايشرب عبدلي خمراً في الدنيا الا سقيته مثل ما يشرب منها من الحميم معذباً او مغفوراً له ، ولا يسقيها عبدلي صبياً صغيراً او مملوكاً الا سقيته مثل ما سقاه من الحميم يوم القيامة معذباً او مغفوراً له [٤] .

٥ ـ مادل على كراهة سقي الخمر البهيمة مثل ما رواه غياث عن أبي عبدالله عليه السلام : أن امير المؤمنين عليه السلام كره أن تسقى الدواب الخمر [٥] .

---

١) الوسائل : الجزء ٥، الباب ٣٦ من ابواب صلاة الجماعة، ص ٤٣٤، الحديث: ٦ .

٢ و٣) البحار : ج ٨٥ ،كتاب الصلاة من أبواب احكام الجماعة ، ص ٩٢ ــ ٩٣ .

٤) الوسائل : الجزء ١٧، الباب ١٠ من أبواب الاشربة المحرمة، ص٢٤٥، الحديث : ١ ، ولاحظ الحديث : ٢ و٣ .

٥) الوسائل: الجزء ١٧، الباب ١٠ من ابواب الاشربة المحرمة، ص٢٤٦، الحديث:٤، ولاحظ الحديث : ٥ .

نعم : هذه الرواية الأخيرة لاتدل على كراهـة ولا يستفاد منها التحريم بالنسبة الى الانسان بل غايته انه تشتد كراهته .

٦ ـ مادل على حرمة بيع المختلط الامن المستحل : مثل ما رواه الحلبي قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : اذا اختلط الذكي بالميت باعه ممن يستحل الميتة وأكل ثمنه [١] .

٧ ـ مادل على حرمة اطعام المرق للانسان ، مثل ما رواه زكريا بن آدم قال: سألت ابا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر أونبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم كثير ومرق كثير ، قال : يهراق المرق او يطعمه اهـل الذمة او الكلب ، واللحم اغسله وكله ـ الخبر [٢].

٨ ـ ما رواه في « الجعفريات » عن علي عليه السلام انه سئل عن شاة مسلوخة واخرى مذبوحة عن عمي على الراعي او على صاحبها فلا يدري الذكية من الميتة. قال : يرمي بهما جميعاً الى الكلاب [٣] .

فقد استدل « الشيخ » بهذه الروايـات على حرمة تغرير الجاهل بالحكم او الموضوع وأيده بقوله : «ان اكل الحرام وشربه من القبيح ولو في حق الجاهل، ولذا يكون الاحتياط فيه مطلوباً مع الشك اذ لو كان للعلم دخل في قبحه لم يحسن الاحتياط، وحينئذ يكون اعطاء النجس للجاهل المذكور اغراء بالقبيح وهو قبيح عقلا» .

وما ذكـره لاغبار عليه خصوصاً بالنسبة الى مـا ذهبت اليه العدلية من كون

---

١) الوسائل: الجزء ١٦، الباب ٣٦ من ابواب الاطعمة المحرمة، ص ٣٧٠، الحديث: ١، ولاحظ الحديث : ٢ .

٢) الوسائل : الجزء ٢ ، الباب ٣٨ من ابواب النجاسات، ص ١٥٦، الحديث : ٨ .

٣) المستدرك : الجزء ١٣، الباب ٧ من ابواب ما يكتسب به، ص ٧٣، الحديث : ١.

الأحكام مشتملة على المناطـات والمصالح والمفاسد ، فاغراء الجاهل بالحكم او الموضوع مفوت لغرض المولى وموجب لوقوع الجاهل في المفسدة وكلاهما قبيح ، وليست المصلحة والمفسدة تابعتين لعلـم المكلف او جهله فان الدواعي لجعل الأحكام انما هي نفس الملاكات من غير دخالة لعلم المكلف او جهله بها .

غير ان الذي يمكن ان يقال في المقام هو : ان اغراء الجاهل بالحكم يرجع الى ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بل يرجع الى النهي عن المعروف والأمر بالمنكر ، وهو حرام بلا اشكال .

وأما اغراء الجاهل بالموضوع، فان كان للعالم دخل في اغراء الجاهل بنحو من انواع التدخل من التسبيب ، وايجاد الشرط ، اوالداعي ، أورفع المانع ، او غير ذلك من أنواع التدخل كان ذلك حراماً ، فمن قـدم طعاماً نجساً الى الجاهل به يكون له دخل في صدور هذا الفعل المحرم من الجاهل ، فان الحكم في حـق الجاهل وان كان غيـر منجز لجهله ، الا انـا نعلم ان الشارع الحكيم غير راض بتفويت الأغراض واقتراف المفاسد .

نعم : لو لم يكن هناك تدخل من العالم فهو على قسمين فربما يكون الموضوع مما نعلم ان الشارع قد اعطى له أهمية خاصة لايرضى بترك مطلوبه حتى انه امر الشاك بالاحتياط فيه كالدماء والاعراض والأموال ، فعندئذ يجب على العالم اعلام الجاهل ، فلو أنجر سكوته الى قتل البريء وهتك العرض أو نهب المال يكون ذلك محرماً .

واخرى لايكون بهذا الحد فلا دليل على لزوم الاعلام ، وما عن « العلامة » في أجوبة المسائل المهنائية ـ حيث سأله « السيد المهناء » عمن رأى فـي ثوب المصلي نجاسة ، فأجاب بأنه يجب الاعلام لوجوب النهي عن المنكر ـ غير تام اذ لادليل على لزوم الاعلام في المقام .

هذا هو التقسيم الواضح في مسألة اغراء الجاهـل والسكوت عنه ، غير ان « الشيخ » اتى في المقام بتقسيم آخر ، وقال ما هذا حاصله :

ان هنا اموراً اربعة :

أحدها : ان يكون فعل الشخص علة تامة لوقوع الحرام في الخارج كما اذا اكره غيره على المحرم ، ولا اشكال في حرمته .

ثانيها : ان يكون فعله سبباً للحرام كمن قدم الى غيره محرماً ، ومثله ما نحن فيه ، والأقوى فيه التحريم لأن استناد الفعل الى السبب اقوى ، فنسبة فعل الحرام اليه اولى ، ولذا يستقر الضمان على السبب دون المباشر الجاهل .

ثالثها : ان يكون شرطاً لصدور الحرام ، وهذا يكون على وجهين :

الاول ـ ان يكون من قبيل ايجاد الداعي الى المعصية امـا بايجاد الرغبة ، واما بايجاد العناد حتى يقع الغير في المعصية .

الثاني ـ ان يكون بصورة ايجاد شرط آخر غير الداعي ، كبيع العنب ممن يعلم انه يجعله خمراً .

رابعها : ان يكون من قبيل عدم المانع ، وهذا يكون تارة مع الحرمة الفعلية في حق الفاعل كسكوت الشخص عن المنع من المنكر ، ولا اشكال في الحرمة بشرائط النهي عن المنكر ، واخرى مع عدم الحرمة الفعلية بالنسبة الى الفاعل كسكوت العالم عن اعلام الجاهل ـ كما فيما نحن فيه ـ فان صدور الحرام منه مشروط بعدم اعلامه ، فهل يجب رفع الحرام بترك السكوت ام لا ؟ فيه اشكال ، الا اذا علمنا من الخارج وجوب دفع ذلك لكونه فساداً قد أمر بدفعه كل من قدر عليه كما لو اطلع على عدم اباحة دم من يريد الجاهل قتله ، أو عدم اباحة عرض له ، او لزم من سكوته ضرر مالي قد أمرنا بدفعه عن كل أحد فانه يجب الاعلام ،

واما فيما تعلق بغير الثلاثة من حقوق الله ، فوجوب دفع مثل هذا الحرام مشكل ، لأن الظاهر من أدلة النهي عن المنكر وجوب الردع عن المعصية ، فلا يدل على وجوب اعلام الجاهل بكون فعله معصية .

ولا يخفى ما في هذا التقسيم من وجوه النظر :

أما أولا : فانه جعل مورد البحث تارة من القسم الثاني فقال: «ان يكون فعله سبباً للحرام كمن قدم الى غيره محرماً ومثله ما نحن فيه » واخرى من قبيل القسم الخامس حيث قال : « واخرى مع عدم الحرمة الفعلية بالنسبة الى الفاعل، كسكوت العالم عن اعلام الجاهل كما فيما نحن فيه» وقد اتعب المحشون في رفع التناقض عن كلامه فلاحظ تعليقة الشهيدى وغيره .

وثانياً : فلانه جعل الاكراه عله تامة لصدور الفعل عن الغير حيث قال : « ان يكون فعل الشخص علة تامة لوقوع الحرام في الخارج كما اذا اكره غيره على المحرم» وهو غير صحيح ، لان العلة التامة مالا ينفك فيها المعلول عن العلة، وليس الاكراه من هذا الباب ، فان المكره ـ بالفتح ـ انما يختار أحد الجانبين ويرجحه بارادة واختيار ، فله ان يرجح تحمل الضرر المتوعد به ، ويرفض ارتكاب الفعل .

وبذلك يعلم ان الفاعل المكره ـ بالفتح ـ من أقسام الفاعل المريد، بل من أقسام الفاعل المختار ، غاية الأمر هو مختار في انتخاب أحد الفعلين وان كان بالنسبة الى الجامع بين الفعل وتحمل الضرر غير مختار ، وبذلك يعلم الاشكال في كثير من الكلمات حول بيع المكره حيث استشكلو فيه بعدم القصد تارة وعدم الاختيار والحرية اخرى .

وثالثاً : ان الظاهر من كلامه ان الحرمة تتوجه على المكره ـ بالكسر ـ دون المكره ـ بالفتح ـ وان وزر الحرام على المكره ولكن الضابطة الكليه غير ذلك، لان الامور المكره عليها على قسمين : تارة يكون الاكراه رافعاً لحرمة الفعل كما

لو اكره زوجته في نهار رمضان على الجماع، فالحرمة متوجهة الى الزوج دون الزوجة ، ولأجل ذلك لزمته كفارتان وضرب خمسين سوطاً فيتحمل حد الزوجة(١) ففي هذه الموارد يتحمل المكره ـ بالكسر ـ وزر الحرام ويكون المكره بريئاً ولا يتحمل اى وزر . واخرى لايرفع الاكراه حرمة الفعل كما في الاكراه على قتل نفس محترمة فانه لا يجوز قتله باكراه الغير ويجب تحمل الضرر المتوعد به بلغ ما بلغ ، كما ورد من ان التقية شرعت لحقن الدماء فاذا بلغت الدماء فلا تقية(٢) .

ورابعاً : انه علل حرمة السبب بان نسبة فعل الحرام اليه أقوى ، مستشهداً بان الضمان يستقر على السبب دون المباشر، مع ان التسبيب لوقوع الغير في الحرام حرام سواء كان السبب اقوى أم لا ، ولادخل للاقوائية في حرمته .

نعم تشترط في استقرار الضمان على السبب أو توجهه اليه ابتداءاً اقوائية السبب من المباشر، ولأجل ذلك يتصف السبب بالحرمة وان لم يكن اقوى . ولا يستقر الضمان على السبب الا في صورة كونه اقوى . فهنا مسئلتان :

مسألة « حرمة التسبيب » وهو حرام مطلقاً ضعيفاً كان أو أقوى ، ومسألة « استقرار الضمان » وهو مشروط بكونه أقوى ، فتعليل حرمة التسبيب بالثاني في غير محله .

وبذلك يعلم انه لافرق بين ما جعله سبباً وما جعله شرطاً ، وقد جعل الشرط

---

١) الوسائل: الجزء ٧، الباب ١٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ، ص ٣٧، الحديث: ١ ، روى مفضل بن عمر عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل أتى امرأته وهو صائم وهي صائمة فقال : ان كان استكرهها فعليه كفارتان ، وان كانت طاوعته فعليه كفارة ، وعليها كفارة ، وان كان اكرهها فعليه ضرب خمسين سوطاً نصف الحد، وان كانت طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطاً وضربت خمسة وعشرين سوطاً .

٢) الوسائل : الجزء ١١ الباب ٣١ من ابواب الامر والنهي، ص ٤٨٣، الحديث :١ .

على قسمين ، والجميع متصف بالحرمة لانه نوع تدخل في صدور الحرام عن الغير ولأجل ذلك كان عليه « قدس الله سره » ان يجعل القسم الثاني والثالث بكلا قسميه قسماً واحداً .

ثم ان بعضهم استدل على وجوب الاعلام بأن النجاسة عيب خفي يجب اظهاره وأورد عليه « الشيخ » بوجهين :

الأول : ان وجوب الاعلام على القول به ليس مختصاً بالمعاوضات بل يشمل مثل الاباحة والهبة من المجانيات .

يلاحظ عليه : ان أخصية الدليل لايضر بعمومية المدعى لعدم القول بالفصل، فيمكن تسرية الحكم الى جميع الصور بعدم القول بالفصل .

الثاني : ان كون النجاسة عيباً ليس الا لكونه منكراً واقعياً وقبيحاً ، فان ثبت ذلك حرم الانقاء فيه مع قطع النظر عن مسألة اظهار وجوب العيب ، والا لم يكن عيباً ، فتأمل [١] .

الثالث : في وجوب الاستصباح تحت السماء :

اختلفت كلمات الأصحاب في وجوب الاستصباح تحت السماء ، فذهب جماعة الى عدم جوازه الا تحت السماء واليك أقوالهم :

١ ــ قال « الشيخ » في « المبسوط » : يجوز بيع الزيت النجس لمن يستصبح به تحت السماء ولا يجوز الا لذلك [٢] .

---

١) وجه التأمل واضح لان عدم كونه منكراً واقعياً وقبيحاً لايلازم عدم كونه عيباً لان كون شيء منكراً اخص من كونه عيباً فان نجاسة الزيت عيب فيه وموجب لنقصان ماليته وليس امراً منكراً قبيحاً ــ منه دام ظله ــ .

٢) المبسوط : ج ١ ــ ٢، ص ١٦٧ .

٢ – وقال في « الخلاف » : يجوز بيع الزيت النجس لمن يستصبح به تحت السماء ، وقال « أبو حنيفة » : يجوز بيعه مطلقاً ، وقال « مالك » و « الشافعي » : لايجوز بيعه بحال . دليلنا : اجماع الفرقة واخبارهم [١] .

٣ ـ وقال ابن « البراج » و « الشيخان » : الدهن اذا وقعت فيه نجاسة جاز الاستصباح به تحت السماء ولايجوز الاستصباح به تحت الظلال [٢] .

٤ ـ وقال « ابن ادريس » : يجوز الاستصباح به تحت السماء ولايجوز الاستصباح به تحت الظلال ، لا لان دخانه نجس بل تعبدنا به ، لان دخان الأعيان النجسة ورمادها طاهر عندنا بغير خلاف بيننا [٣] .

نعم : يظهر من كلمات بعض هؤلاء في مواضع اخر جوازه مطلقاً ، أوما اذا لم يعلم أو يظن ببقاء شيء من الأدهان في الدخان ، وتصاعده معها .

قال « الشيخ » في « المبسوط » : فالكلام في السمن والزيت والشيرج والبزر وهذه الأدهان كلها واحد فمتى وقعت الفأرة وماتت فيه نجس كله ، ويجوز عندنا وعند جماعة الاستصباح به في السراج ، ولايؤكل ولاينتفع به في غير الاستصباح وفيه خلاف ، ورووا أصحابنا أنه يستصبح به تحت السماء دون السقف ، وهذا يدل على أن دخانه نجس غير أن عندى أن هذا مكروه [٤] .

وقال في « الخلاف » : اذا ماتت الفأرة في سمن أو زيت أو شيرج أو بزر نجس كله ، جاز الاستصباح به ولايجوز أكله ، ولا الانتفاع به لغير الاستصباح [٥] .

---

١) الخلاف : ج ٢، ص ٨٣، المسألة ٣١٢ وفى دلالته على عدم الجواز فى غيره خفاء.
٢) المختلف : كتاب الصيد الفصل الخامس من الاطعمة والاشربة، ص ١٣٣ .
٣) المختلف : كتاب الصيد وتوابعه الفصل الخامس من الاطعمة والاشربة ص ١٣٣ .
٤) المبسوط : ج ٦ كتاب الاطعمة فى ذكاة الجنين ، ص ٢٨٣ .
٥) الخلاف : ج ٣ كتاب الاطعمة، ص ٢٦٩، المسألة ١٩ .

وقال « ابن قدامة » : « واذا وقعت النجاسة في مائع كالدهن وما اشبهه نجس واستصبح به ان أحب ولم يحل أكله ولا ثمنه »[١] .

واطلاقه يدل على الجواز مطلقاً ، بل يمكن استظهار الجواز مما ذكره في كتاب البيع من الخلاف . أيضاً بناءاً على ما استظهره « سيدنا الاستاد » من ان مراده : ان الاستصباح تحت السماء مورد اتفاق واجماع وأما غيره فليس كذلك، لا انه غير جائز بالاتفاق ، وعلى كل تقدير فقد استدل على لزوم الاستصباح تحت السماء بوجوه :

الأول : الاجماع أو الشهرة على لزوم الاستصباح تحت السماء .

والظاهر عدم وجود الشهرة في المسألة ، وقد عرفت اختلاف كلمات «الشيخ» في كتبه فكيف يمكن ادعاء الاجماع والشهرة ، ويظهر ذلك مما حكى عن « ابن ادريس » فانه اختار عدم جواز الاستصباح به تحت الظلال ونقل كلام « الشيخ» في « المبسوط » ، ثم رد عليه قائلا بأنه لم يذهب احد من أصحابنا الى ان الاستصباح به تحت الظلال مكروه، بل محظور بغير خلاف بينهم وشيخنا «أبو جعفر» محجوج بقوله في جميع كتبه الا ماذكره هنا ، فالأخذ بقوله وقول أصحابه أولى من الأخذ بقوله المفرد عن قول أصحابنا .

وقال «العلامة» ـ قدس سره ـ في «المختلف» بعد نقل هذا عن « ابن ادريس»: « وهذا الرد على شيخنا جهل منه وسخف فان « الشيخ » ـ رحمه الله ـ أعرف بأقوال علمائنا والمسائل الاجماعية والخلافية . والروايات الواردة هنا في التهذيب مطلقة غير مقيدة بالسماء » ثم نقل الروايات وقال: اذا عرفت هذا فلا استبعاد في ما قاله شيخنا في « المبسوط » من نجاسة دخان النجس لبعد استحالته كله ، بل يمكن

---

١) المغنى : ج ١١ ، ص ٨٦ ، الطبعة الثالثة .

ان تتصاعد أجزاؤه قبل احالة النار لها بسبب السخونة المكتسبة من النار الى ان تلقى الظلال فتتأثر بنجاسته : ولهذا منعوا من الاستصباح به تحت الظلال فان ثبوت هذا القيد مع طهارته مما لايجتمعان ، لكن الأولى الجواز مطلقاً للأحاديث مالم يعلم أو يظن بقاء شيء من أعيان الدهن ، فلايجوز الاستصباح به تحت الظلال [1] ومع هذه الكلمات فالاستدلال بالاجماع او الشهرة غير تام .

الثاني : ما رواه « الشيخ » في « المبسوط » ـ مرسلا ـ حيث قال : روى أصحابنا انه يستصبح به تحت السماء دون السقف » .

يلاحظ عليه : انه غير حجة لان « الشيخ » لم يروه في جامعيه ، ولا رواه غيره ، ولو كان حجة لأفتى به « الشيخ » ، ولعل كلمه « روى » تصحيف « قال » ولم يكن هاهنا رواية .

الثالث : تحريم تنجيس السقف ويظهر هذا مما نقلناه عن « العلامة » في مختلفه وفيه : ان دخان المتنجس طاهر لقصور دليل نجاسة الدهن المتنجس عن شموله لدخانه وبخاره ، وتوهم استصحاب النجاسة مدفوع باختلاف المتيقن والمشكوك ، وعدم اتحادهما وجوداً ومقتضى الأصل الطهارة .

نعم : لو علم في مورد بتصاعد اجزاء الدهن مع الدخان يحكم بالنجاسة لعدم الاستحالة ، وهذا انما يتحقق لو اجتمعت الاجزاء الدهنية وصارت محسوسة ملموسة ، لاما اذا كانت صغيرة بحيث لاتعد دهناً . ثم لو تمت نجاسة دخان الدهن فلا دليل على حرمة تنجيس السقف .

الرابع : ما يظهر من « ابن ادريس » من طهارة دخان النجس المتنجس وان المنع للتعبد .

يلاحظ عليه : ليس هنا مايدل على التعبد ، وأما مرسلة « الشيخ » فقد اعرض

١) المختلف : كتاب الاطعمة والاشربة، ص ١٣٣.

عنها « الشيخ » وما أفتى بمضمونها .

نعم استوجه « سيدنا الاستاذ » ـ دام ظله ـ نهي الأصحاب عن الاستصباح به تحت الظلال لأجل ورود الأدخنة النجسة في منافذ البدن كالأذن والأنف والحلق سيما اذا كانت البيوت ضيقة وسقوفها منخفضة ، وعند ذلك تكون مظنة اجتماع الاجزاء الدهنية الطفيفة غير المستحيلة ، ولا اقل من احتماله في تلك المواضع فعلى كل تقدير فليس هاهنا دليل صالح للزوم الاستصباح به تحت السماء ، ولعل النهي للتنزيه عن النجس المحتمل أو المظنون ، فلا معارضة بين المطلقات وما رواه « الشيخ » ـ قدس سره ـ .

* * *

الرابع : الانتفاع بالمتنجس ويقع الكلام فيه في موردين :

الأول : الانتفاع بالدهن المتنجس في غير الاستصباح .

الثاني : الانتفاع بعامة المتنجسات في مالا يشترط فيه الطهارة .

والمورد الأول من فروع المورد الثاني ، غير انه لما ورد في الأول رواية خاصة نفرده بالبحث . فنقول : ذهب بعضهم الى عدم الجواز في غير الاستصباح مستدلا بما رواه علي بن جعفر عن أخيه عليهما السلام : قال سألته عن حب دهن ماتت فيه فأرة ؟ قال : « لاتدهن به ولاتبعه من مسلم »[1] .

يلاحظ عليه : ان النهي في قوله عليه السلام : « لاتدهن » نهي ارشادي عن ادهان البدن به لصيرورته نجساً ومانعاً عن الصلاة ، ولولاهذا المحظور فلا مانع من الادهان بالنجس، واحتمال الاطلاق فيه وان المقصود تحريم مطلق الادهان حتى

---

١) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به، ص ٦٩، الحديث : ٥ .

طلي السفن وغيرها ممنوع ، أضف الى ذلك انه قد ورد جواز بيعه « لمن يعمله صابوناً » [١] هذا حال الزيت النجس .

واما المورد الثاني فربما يستدل على جواز الانتفاع بالنجس فيما لايشترط فيه الطهارة بقوله تعالى : « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى الى السماء فسويهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم » [٢] .

والاستدلال مبني على ان اللام في « لكم » للانتفاع ، فعليه تدل على جواز الانتفاع بكل ما في الأرض حتى يثبت خلافه .

واحتمل «المحقق الخوئي» ـ دام ظله ـ كون اللام للغاية، أي الغاية القصوى من خلق ما في الأرض هو الانسان ولكنه لايدل على جواز الانتفاع به فان الغرض لما كان تربية الانسان وهو ربما يحصل بالاجتناب عن بعض ما في الأرض ، ومع ذلك يصدق انه خلق لأجل الانسان [٣] .

والظاهر صحة الاستدلال سواء أقلنا بأن اللام للغاية أو للانتفاع ، فاذا كان الانسان هو الأصل وكان ما في الأرض خلق لأجله ، يكون غيره في خدمته الا ما منع عنه الشارع . واحتمال كون الغاية في الخلقة هو الاجتناب أمر لايقبله الطبع بل يعد من قبيل تعارض الصدر مع الذيل فمن جانب يقول خلقت ما في الأرض لك ، ومن جانب آخر يقول الغاية من خلقة بعض الأشياء هو اجتنابك عنه والاولى ان يجاب بأن الاية ليست في مقام بيان كيفية الانتفاع ، فان الاية بمنزلة قول الأب لابنه : ان هذا البيت وما فيه لك ، وهذا لاينافي أن تكون هناك محدودية في كيفية الاستعمال بأن يكون في المقام طاهراً لانجساً .

---

١) المستدرك : ج ١٣ ، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، ص ٧٢ ، الحديث : ٢ .
٢) البقره/٢٩ .
٣) مصباح الفقاهة : ج ١ ص ١٢٨ .

والاولى ان يستدل على جواز الانتفاع بالمتنجسات بالأصل الذي هو حجة ان لم يكن هناك ما ينافيه . وعلى ذلك يجب البحث عما استدل به المخالف بحيث لو تم لانتفى الأصل .

استدل القائل بعدم جواز الانتفاع بآيات ثلاث :

الاولى : قوله سبحانه « يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون »[١] فقوله تعالى «رجس» بحكم كونه ضابطة كلية وبما انه تعليل لوجوب الاجتناب عن هذه المذكورات دليل على لزوم الاجتناب عن كل رجس ، وان لزوم الاجتناب عن الخمر وأقر انها لأجل انه رجس ، والمفروض ان المتنجسات رجس بلا اشكال .

وبعبارة اخرى : ان « الرجس » على ما في « المقاييس » بمعنى : الخلط والاختلاط ، ويستعمل في القذر : لأنه لطخ وخلط . والقذر ضد النظيف .

ثم القذارة قد تكون حسية كما في الأوساخ الظاهرية من الأقذار ، وقد تكون معنوية كما في الميسر وغيره ، فعلى هذا فالرجس أعم من القذارة الظاهرية والمعنوية والظاهرية اعم من النجس والمتنجس فما عن « الشيخ الأعظم » ــ قدس سره ــ وتبعه « المحقق الخوئي » ــ دام ظله ــ[٢] من ان الظاهر من « الرجس » ما كان كذلك في ذاته لا ما عرض له ذلك فيختص بالعناوين النجسة وهي النجاسات العشر غير تام لما عرفت من انه في اللغة يطلق على القذر ضد النظيف ، وعلى الوسخ ضد الطيب من غير فرق بين القذر بالذات والقذر بالعرض .

وما ذكره « الشيخ » أيضاً من انه لو عم المتنجس لزم ان يخرج عنه أكثر الافراد فان أكثر المتنجسات لا يجب الاجتناب عنها ، غير تام أيضاً ، لأن تخصيص

---

١) المائدة/٩٠ .

٢) مصباح الفقاهة : ج ١ ، ص ١٢٩ .

الأكثر انما يلزم اذا خرج المتنجسات بعناوينها الكثيرة لابعنوان واحد كما حقق في محله .

ومع ذلك فاستدلال المستدل غير تام بوجهين :

١ ـ انه لم يستعمل الرجس في القرآن الا فى الأقذار المعنوية ، كما في قوله سبحانه : « فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لايؤمنون »(١) .

وقوله سبحانه « وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله ويجعل الرجس على الذين لايعقلون »(٢) .

وقوله سبحانه « ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه واحلت لكم الانعام الاما يتلى عليكم فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور »(٣)

وقوله سبحانه « يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والأنصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون »(٤) .

وقوله سبحانه « قل لا أجد فيما أوحي الي محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فانه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم »(٥) .

والمراد من الرجس في هذه الايات هي القذارة المعنوية حتى في الاية الأخيرة، وعلى فرض كون المراد منه هو القذارة الظاهرية منها فلاشك ان المراد من الرجس

---

١) الانعام/١٢٥ .

٢) يونس/١٠٠ .

٣) الحج/٣٠ .

٤) المائدة/٩٠ .

٥) الانعام/١٤٥ .

فى آية الخمر ـ التي يتخذه المستدل ضابطة كلية فـي مورد لزوم الاجتناب عن الرجس ـ هو القذارة غيرالظاهرية، وعلى ذلكلاتشمل الاية القذر الظاهر ـ أعنى النجس والمتنجس ـ .

٢ـ لوسلمنا عموم دلالة الاية لكنها ليستفيمقام بيان الاجتنابعن كل رجس ظاهري وباطني، وانما الاية في مقام بيان الاجتنابعن كل رجس تعد مباشرته من عمل الشيطان ، وكون استعمال المتنجسمنعمل الشيطان أولالكلام ، لأن المراد منه هوكونه مورد رضاً منه ، وهو الذي يريد به اغواء الناس واضلالهم ، وليس في الانتفاع بالمتنجس فيما لايشترط فيه الطهارة شيء من ذلك .

الثانية : قوله سبحانه « يا أيها المدثر * قم فأنذر * وربك فكبر * وثيابك فطهر * والرجز فاهجر * ولا تمنن تستكثر * ولربك فاصبر » (١) وجهالاستدلال ان الرجز أعم من النجس والمتنجس .

يلاحظ عليه : ان الرجس بالكسر والضم قد وردا في القرآن :

أما الاول فقد ورد فـي موارد تسعة وأريد منه العذاب ـ غالباً ـ ، فلاحظ الايات التالية :

قوله سبحانه : « فبدل الذينظلموا قولاغير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء بماكانوا يفسقون » (٢) .

وقوله سبحانه: «ولما وقع عليهم الرجزقالوا ياموسى أدع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز » (٣) .

وقوله سبحانه : «فلما كشفنا عنهم الرجزالىأجلهم بالغوه اذاهم ينكثون»(٤).

---

١) المدثر/١ ـ ٧ .

٢) البقرة/٥٩ .

٣ و٤) الاعراف/١٣٤ و١٣٥ .

وقوله سبحانه : «فأرسلنا عليهم رجزاً من السماء بماكانوا يظلمون » [١] .

وقوله سبحانه : « ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام» [٢] .

وقوله سبحانه :«والذين سعوا في آياتنا معاجزين اولئك لهم عذاب من رجز اليم » [٣] وقوله سبحانه : « هذا هدى والذين كفروا بآيات ربهم لهم عذاب من رجز اليم » [٤] .

وقوله سبحانه : « انا منزلون على أهل هذه القرية رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون » [٥] .

واما الثاني : فقد استعمل في مورد واحد وهو الآية المبحوث عنها ، وفيه احتمالات :

١ ـ ان يكون المراد منه العذاب ،والمراد الاجتناب عن عوامله واسبابه ، وهى المخالفة، ولابعد في توجه هذا الخطاب الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم نظير قوله سبحانه : « لئن اشركت ليحبطن عملك » [٦] وليس الخطاب خطاباً صورياً، بل حقيقياً ، كسائر الخطابات المتوجهة الى الناس ، وامتناع صدوره منه صلى الله عليه وآله وسلم مع العصمة لايستلزم كون الخطاب صورياً ، لأنه يكفي في صحة الخطاب امكان الصدور منه وان لم يكن هناك وقوع، خصوصاً اذاكان الهدف

---

١) الاعراف/١٦٢ .

٢) الانفال/١١ وليس، المراد منه هو العذاب ولاجل ذلك قلنا ـ اريد منه العذاب ـ غالباً .

٣) سبأ/٥ ، والعذاب فى هذه الاية وبعدها مصداق للرجز لامعناه .

٤) الجاثية/١١ .

٥) العنكبوت/٣٤ .

٦) الزمر/٦٥ .

عن ذلك ضرب قاعدة للناس جميعاً ويحتمل ان يـراد منه القذارة المعنوية مقابل القذارة الظاهرية ، فالايتـان : « وثيابك فطهر» ، « والرجز فاهجـر » تدلان على لزوم اجتناب النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن القذارتين الظاهرية والمعنوية .

وربما يقال : ان المراد هو الأصنام والأوثان ، والمراد الاجتناب عن عبادتها ولكنه احتمال بعيد جداً ، لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم نزلت الاية كان يكافح عبادتها ويناضل من يعبدها ، وعند ذلـك فخطابه صلى الله عليه وآله وسلم بلزوم هجرها على وجـه التنجيز غيـر صحيح ، وان كان يصح اذا كان بصورة الشرطية مثل قوله تعالى : « لئن اشركت ليحبطن عملك » [1] .

ومع هذه الاحتمـالات لاتبقى دلالـة للاية ، وعلى فرض دلالتها على لزوم الاجتناب عن كل قذارة ظاهرية فليست الاية في مقام البيان حتى بالنسبة الى الانتفاع بها في مالا محذور فيه .

الثالثة : قوله سبحانه : « الذيـن يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التورية والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهيهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحـرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي انزل معه اولئك هم المفلحون » [2] .

وجه الاستدلال ان كل متنجس خبيث ، واطلاق التحريم يشمل عموم الانتفاع.

يلاحظ عليه : ان الطيب والخبيث تارة توصف بهما الذوات كالطعام الطيب والخبيث والأرض الطيبة والخبيثة ، قـال سبحانه : « قل مـن حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحيوة الدنيا خالصة يوم

١) الزمر/٦٥ .
٢) الاعراف/١٥٧ .

القيامة كذلك نفصل الايات لقوم يعلمون »[١] .

وقوله سبحانه: «والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لايخرج الا نكداكذلك نصرف الايات لقوم يشكرون »[٢] .

واخرى توصف به الأعمال مثل قوله سبحانه : « ولوطاً آتيناه حكماً وعلماً ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث انهم كانوا قوم سوء فاسقين »[٣] .

اذا عرفت هذا فنقول: قد أجاب «الشيخ الاعظم» ـ قدس سره ـ عن الاستدلال بالاية بأن المراد هنا حرمة الأكل بقرينة مقابلته لحلية الطيبات .

يلاحظ عليه: بما قلناه في باب بيع الأرواث الطاهرة من أن الخبيث لايختص بالمأكول كالطيب ، قال في اللسان : الخبيث ضد الطيب .

وقال سبحانه : « الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات أولئك مبرؤون مما يقولون لهم مغفرة ورزق كريم »[٤] .

وقال سبحانه : « ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها فاليوم تجزون عذب الهون بماكنتم تستكبرون في الأرض بغير الحق وبماكنتم تفسقون »[٥] وعلى ذلك فالخبيث يعم المأكول وغير المأكول والذوات والأفعال من غير تخصيص بواحد منها .

واجاب « المحقق الخوئي » ـ دام ظله ـ عن الاستدلال : بأن المراد من الخبائث هو الفعل الخبيث كما في الاية : « ونجيناه من القرية التي كانت تعمل

١) الاعراف/ ٣٢ .

٢) الاعراف/ ٥٨ .

٣) الانبياء/ ٧٤ .

٤) النور/ ٢٦ .

٥) الاحقاف/ ٢٠ .

الخبائث انهم كانوا قوم سوء فاسقين »[١] .

يلاحظ عليه : ان استعمال الخبيث في مورد نفس الأفعال لايستلزم تخصيص الاية بها ، والظاهر عموميتها للذوات والأفعال ،كما انها اعم من الخبيث بالذات كالنجاسات وبالعرض كالمتنجسات .

والأولى ان يجاب : بأن الاية مع عموميتها لاتدل الاعلى حرمة الخبيث في جهة خبثه وحلية الطيب في الجهة التي تستطاب ، ومن المعلوم ان الانتفاع بالمتنجسات في غير جهة الأكل والصلاة وغير ما يشترط فيه الطهارة ليس انتفاعاً في الجهة التي تخبث .

وأما الأخبار العامة المستدل بها فهي :

١ ــ ما في « تحف العقول » : « أوشيء من وجوه النجس فهذا كله حرام محرم لان ذلك كله منهي عن أكله وشربه ولبسه وأمساكه والتقلب فيه »[٢] .

وجه الاستدلال : انه عليه السلام علل النهي عن بيع وجوه النجس بأن ذلك كله حرام محرم أكله وشربه ولبسه وأمساكه ، وجميع التقلب في ذلك حرام .

وأجاب عنه « الشيخ الاعظم » بأن المراد من وجوه النجس عنواناته المعهودة لان الوجه هو العنوان والدهن ليس عنواناً للنجاسة ، والملاقي للنجس وان كان عنواناً للنجاسة لكنه ليس وجهاً من وجوه النجاسة في مقابلة غيره ، ولذا لم يعدوه عنواناً في مقابل العناوين النجسة ، مع ما عرفت من لزوم تخصيص الأكثر لو أريد به المنع عن استعمال كل متنجس .

وما ذكره اولا وان كان متيناً ، لكن ما ذكره ثانياً من استلزام شمول الحديث للمتنجسات خروج الأكثر قد عرفت ما فيه لأن الخروج انما هو بعنوان واحد

---

١) الانبياء/ ٧٤ .

٢) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ٢ من ابواب مايكتسب به، ص٥٤ ، الحديث : ١ .

لابعناوين كثيرة .

٢ ـ مارواه السكوني عن جعفر عن أبيه عليهما السلام ان علياً عليه السلام سئل عن قدر طبخت واذا في القدر فأرة . قال: « يهرق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل»[١].

يلاحظ عليه : ان المراد باهراق المرق لغاية النهي عن أكله بقرينة مقابلته « ويؤكل اللحم » فلا يدل على عدم جواز الانتفاع بالمرق مطلقاً حتى فيما لا يشترط فيه الطهارة فما عن « المحقق الخوئي » ـ دام ظله ـ من ان الظاهر من الأمر بالاهراق هو عدم جواز الانتفاع بالمرق مطلقاً [٢] غير تام ووجهه ما ورد في الرواية ـ من القرينة ـ أعني قوله عليه السلام : يغسل اللحم .

ومثله مارواه زكريا بن آدم قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير قال : « يهراق المرق أو يطعمه أهل الذمة ، أو الكلب ، واللحم اغسله وكله » [٣].

فالمراد من الأمر باهراق المرق هو عدم أكله بقرينة قوله عليه السلام : « أو يطعمه أهل الذمة أو الكلب ، واللحم اغسله وكله » .

٣ ـ ماورد في روايات كثيرة من القاء ماحول الجامد من الدهن وشبهه وطرحه وأكل ماورائه فلو كان الانتفاع من المتنجس جائزاً لما أمر بطرح ما حول الفأرة من الزيت .

مثل مارواه أبو بصير قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفأرة تقع في السمن أو في الزيت فتموت فيه، فقال : « ان كان جامداً فتطرحها وماحولها ويؤكل

---

١) الوسائل: الجزء ١، الباب ٥ من ابواب الماء المضاف، ص ١٥٠، الحديث : ٣ .

٢) مصباح الفقاهة : ج ١ ، ص ١٣٢ .

٣) الوسائل: الجزء ٢ ، الباب ٣٨ من ابواب النجاسات ، ص ١٠٥٦ ،الحديث:٨.

مابقي وان كان ذائباً فاسرج به وأعلمهم اذا بعته »[١] .

يلاحظ عليه : ان المراد من الطرح هو عدم أكلها بقرينة قوله عليه السلام : « ويؤكل ما بقى » ، فما عن « المحقق الخوئي » ـ دام ظله ـ (من ظهور الامر بالطرح في حرمة الانتفاع به مطلقاً) غير تام ومصدره الغفلة عن القرينة الموجودة فى الرواية ، ويؤيد ما ذكرناه مارواه « البيهقى » في سننه : سئل رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم عن الفأرة تقع في السمن أو الودك ، فقال : « اطرحوها وما حولها ان كان جامداً» ، فقالوا : يا رسول الله فان كان مائعاً ؟ قال : « فانتفعوا به ولاتأكلوه »[٢] .

٤ ـ ومارواه سماعة قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في أحدهما قذر لايدرى أيهما هو ، وليس يقدر على ماء . قال : يهريقهما جميعاً ويتيمم[٣] .

لكن الظاهر ان المراد من « اهراقهما » هوعدم التوضوء وعدم الانتفاع بهما فيما يشترط فيه الطهارة لاعدم الانتفاع مطلقاً وبذلك يعلم المرادممارواه أبوبصير عنهم عليهم السلام قال : اذا ادخلت يدك في الاناء قبل ان تغسلها فلابأس الا ان يكون اصابها قذر بول أوجنابة ، فان أدخلت يدك في الماء وفيها شيء من ذلك فاهرق ذلك الماء »[٤] .

وفى رواية اخرى عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن

---

١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٦ منأبواب ما يكتسب به ، ص ٦٦، الحديث : ٣ ولاحظ الحديث ١ و٥ من هذا الباب .

٢) السنن الكبرى : ج ٩ ، ص ٣٥٤ .

٣) الوسائل : الجزء ١ ، الباب ٨ منأبواب الماء المطلق ، ص ١١٣، الحديث : ٢.

٤) الوسائل : الجزء ١، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق ، ص ١١٣، الحديث :٤.

الجنب يحمل الركوة أو التور ، فيدخل أصبعه فيــه ؟ قال : ان كانت يــده قذرة فأهرقه ، وان كان لم يصبها قذر فليغتسل منه . هذا مما قال الله تعالى : « مــا جعل عليكم في الدين من حرج » [١] .

فان المراد من الأمر بالاهراق في هذه الروايات عدم الاستعمال في الوضوء ، والغسل بقرينة قوله عليه السلام في مقابله : « فليغتسل منه » .

٥ ـ الأخبار المستفيضة عند الخاصة والعامة مــن جواز الاستصباح بالدهن النجس ، فلو جاز الانتفاع بغيره لما كان وجه لتخصيص الاستصباح بالذكر .

يلاحظ عليه انما خص : الاستصباح بالذكر لانه مــن المنافع الغالبة للدهن بعد الأكل فأشار الامام عليه السلام ارشاداً الى انه ينتفع به للاسراج حتى لايضيع المال كمــا ورد في بعض الروايات ومنها قوله في قرب الاسناد عن موسى بن جعفر عليهما السلام قال : سألته عــن الفأرة والكلب اذا أكلا مــن الجبن وشبهه أيحل أكله؟ قال : يطرح منه ما أكل ويحل الباقي . قال : وسألته عن فأرة أو كلب شربا من زيت أو سمن . قال : ان كان جرة أو نحوها فلا تأكله ولكن ينتفع بــه لسراج أو نحوه وان كان أكثر من ذلك فلا بأس بأكله الا ان يكون صاحبه موسراً يحتمل ان يهريقه فلا ينتفع به في شيء [٢] .

على انــه قد عرفت سابقاً ورود جواز الانتفاع بــه في الصابون حيث قال : عليه السلام « يبيعه لمن يعمله صابوناً » [٣] .

هذا كله حال الروايات التي استدل بهــا القائل بعدم جواز الانتفاع ، وبقي الاستدلال بالاجماع فنقول :

---

١) الوسائل : الجزء ١، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، ص ١١٥، الحديث : ١١.

٢) الوسائل : الجزء ١٦، الباب ٤٥ من أبواب الاطعمة والاشربة المحرمة، ص ٣٧٧، الحديث : ٢ .

٣) المستدرك : الجزء ١٣، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، ص ٧٢، الحديث : ٢.

الاستدلال على عدم الجوازبالاجماع الوارد في كلام جماعة منهم : «المفيد» ـ قدس سره ـ في « المقنعة » حيث قال: اذا وقعت الفأرة في الزيت والعسل واشباه ذلك وكان مائعاً اهرق، وان كان جامداً ألقي ماتحتها وما وليها من جوانبها واستعمل الباقي وأكل وتصرف الانسان في الانتفاع به كيف شاء، وكذلك الحكم في الميتة وكل دابة نجسة اذاوقعت فيما سميناه ، وان وقع ذلك في الدهن جاز الاستصباح به تحت السماء ولم يجز تحت الظلال ، ولايجوز أكله والأدهان به على حال[1] .

ومنهم « السيد » في « الانتصار » حيث قال : ومما انفردت به الامامية ان كل طعام عالجه أهل الكتاب ومن ثبت كفرهم بدليل قاطع لايجوز أكله ولا الانتفاع به ، واختلف باقي الفقهاء في ذلك ، وقد دللنا على ذلك في كتاب الطهارة حيث دللنا على ان سؤر الكفار نجس[2] .

وقال « الشيخ » في « المبسوط » في الماء المضاف : انـه مباح التصرف فيه بأنواع التصرف مالم تقع فيه نجاسة ، فان وقعت فيه نجاسة لم يجز استعماله على حال ، وقال : في حكم الماء المتغير بالنجاسة : انه لم يجز استعماله الاعند الضرورة للشرب لاغير[3] .

وقال في « النهاية » : وان كان ما حصل فيه الميتة مائعاً ، لم يجز استعماله ووجب اهراقه[4] .

وقال في «الخلاف» : اذا ماتت الفأرة في سمن أوزيت أوشيرج أوبزر نجس كله ، جاز الاستصباح به ولايجوز أكله ، والانتفاع به لغير الاستصباح ، وبه قال

---

١) المقنعة : كتاب الذبائح والاطعمة ، ص ٩٠ .
٢) الانتصار : ص ١٠ .
٣) المبسوط : ج ١ ، ص ٥ ــ ٦ .
٤) النهاية : كتاب الاطعمة والاشربة ، ص ٥٨٨ .

« الشافعي » وقال قوم من أصحاب الحديث : لاينتفع به بحال لا بالاستصباح ولا غيره بل يراق كالخمر، وقال « أبوحنيفة » : يستصبح ويباع أيضاً بالاستصباح وقال « داود » : ان كان المائع سمناً لم ينتفع به بحال وان كان ماعداه من الادهان لم ينجس بموت الفأرة فيه ويحل أكله وشربه لان الخبر ورد في السمن فحسب .

دليلنا : اجماع الفرقة وأخبارهم وروى سالم عن أبيه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن الفأرة تقع في السمن والودك، فقال: ان كان جامداً فاطرحوها وماحولها وان كان مائعاً فانتفعوا به ولا تأكلوه .

وروى « أبوسعيد الخدري » ان النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم سئل عن الفأرة تقع في السمن والزيت ، فقال : استصبحوا بـه ولا تأكلوه ، وهو اجماع الصحابة .

وروى ذلك عـن علي [عليه السلام] وابن عمر فأمـا علي [عليه الصلوة والسلام] فقال في السمن تقع فيه الفأرة :لاتأكلوه وانتفعوا به في السراج والادم.

وابن عمر قال : ينتفع بـه في السراج ويدهن بـه الادم ، والدليل على أبي حنيفة قوله صلى الله عليه [وآله] وسلم : ان الله تعالى اذا حرم شيئاً حرم ثمنه[1].

وقال « ابن زهرة » وقيدنا بكونها مباحة تحفظاً من المنافع المحرمة ، ويدخل في ذلك كل نجس لايمكن تطهيره عدا ما استثنى مـن بيع الكلب المعلم للصيد والزيت النجس للاستصباح به تحت السماء ، وهذا يدل على جواز بيعه لذلك[2].

غير ان الدقة في هذه الكلمات تعطى خلاف ما استظهر ، أما كلام « السيد » فلان ما تفردت به الامامية هو نجاسة أهل الكتاب ونجاسة ماباشروه ، خلافاً للعامة فانهم يعدون كل آدمي طاهراً حتى المشرك الا « الرازى » في تفسيره . وأما حرمة الأكل والانتفاع فهي من الفروع المتفرعة التي فرعها «السيد» على ما اتفقت عليه

---

١) الخلاف : ج ٣ ، كتاب الاطعمة ، ص ٢٦٩ ، المسألة ١٩ .

٢) الغنية :كتاب البيع ، ص ٦٣ وص ٥٢٤ من الجوامع الفقهية .

الامامية، لا انه معقد الاجماع. وبالجملة: فالمسألة الرئيسة التي وقع فيها الخلاف بيـن الامامية وغيرهم هي نجاسة أهل الكتاب وطهارتهم ، وهي التي ادعي عليها السيد الاجماع .

وأما ما جاء في ذيل كلامه « لايجوز أكله ولا الانتفاع به » فهو من الفروع المترتبة على الأصل المسلم عند الامامية وليس معقد الاجماع ومورده، ويظهر ذلك من الدقة في كلامه، ويزيده توضيحاً قوله: « حيث دللنا على ان سؤر الكفار نجس».

وأما كلام « الشيخ » في « الخلاف » فقد استظهر « الشيخ الاعظم » ان قوله « دليلنا اجماع الفرقة » راجع الى جواز الاستصباح باعتبار ان ادعاءه بعد تحرير النزاع يرجع الـى الحكم الواقع مورد الخلاف وهـو جواز الانتفاع بالزيت بالاستصباح .

أضف الى ذلك ان معقد الاجماع هو مسألة المنع عن الأكل لاستشهاده برواية سالم عن أبيـه عن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم ورواية أبي سعيد الخدري حيث جاء فيهما « ولاتأكلوه » وجاء في رواية علي [عليه الصلوة والسلام] وابن عمر، النهي عن الأكل وجواز الانتفاع به في الأسراج والادم ،كل ذلك يشير الى ان معقد الاجماع هو حرمة الأكل واشباهه مما يشترط فيه الطهارة .

ويمكن ان يقال : ان مراده ومراد « السيد » في« الانتصار » من عدم الانتفاع به هو عدم الانتفاع فيما تشترط فيه الطهارة، وأما مالايشترط فيه الطهارة ، ولامحذور فيه حسب الشرع فالانتفاع فيه جائز .

قال « الشيخ الاعظم » ـ قده ـ : والذي أظن ان كلمات القدماء ترجع الى ماذكره المتأخرون وان المراد بالانتفاع في كلمات القدماء ، الانتفاعات الراجعة الى الأكل والشرب واطعام الغير وبيعه على نحو ما يحل أكله .

وأما كلام « السيد » ـ قده ـ في « الغنية » فلا ظهور له ، لأن مرجع الضمير في قوله : «وهو اجماع الطائفة» مردد بين أمور :

١ ـ اشتراط المنفعة المحللة .

٢ ـ جواز بيع الكلب .

٣ ـ جواز بيع الزيت للاستصباح .

٤ ـ عدم جواز الانتفاع من النجس ، وهو أبعد الوجوه .

أضف الى ذلك ان الاجماعات الواردة في كلام « السيد » و « الشيخ » و« ابن زهره » مأولة بوجود الاجماع على الكبرى أو بوجود الرواية أو ادعاء الاجماع حسب القاعدة ـ عندهم ـ الى غير ذلك من الأمور التي يجب توجيهها ، والا فالقول بان المراد من الاجماعات الواردة في كلامهم هو الاجماع المصطلح مشكل جداً مضافاً الى ما عرفت من ذهاب جم غفير الى الجواز ودلالة بعض الروايات على الاستفادة به في الصابون وغيره ، فجواز الانتفاع بالمتنجس هو المتعين وقد عرفت ان الاصل هو جواز الانتفاع الاما قام الدليل القطعي على عدمه .

جواز بيع المتنجس :

الى هنا قد تبين جواز الانتفاع بالأعيان المتنجسة في مالا محذور فيه ، فعندئذ يقع الكلام في جواز بيع جميع المتنجسات للانتفاع بالمنافع المحللة كالصبغ والطين أو يقتصر في بيع المتنجسات على المنصوص كالدهن ، غاية الأمر يصح التجاوز من الاستصباح الى غيره كصنع الصابون .

الظاهر صحة بيعها لوجود المقتضي ـ وهو المنافع المحللة ـ وعدم كون النجاسة بما هي مانعة ، فتشمله عمومات البيع والعقود ، وأيده « الشيخ الأعظم » باستصحاب الحكم قبل التنجس ويمكن تقريره بوجهين :

احدهما : تقريره بصورة استصحاب الحكم الشرعي الكلي ، بأن يقال : الطين قبل التنجس كان جائز البيع ، والأصل بقاؤه على ماكان ، وجريان هذا الاستصحاب

مبني على القول بجريان الاستصحاب في الأحكام الشرعية الكلية، مثل استصحاب بقاء النجاسة في الماء المتغير بعد زوال تغيره .

ثانيهما : استصحاب الحكم الجزئي الثابت للموضوع المشخص بأن يقال: هذا الطين قبل التنجس كان جائزالبيع والأصل بقاؤه على ما كان ، وهذا لابأس به كما أوضحناه في محله وقلنا : ان الاستصحاب التعليقي يرجع الى استصحاب الحكم الجزئي الثابت للموضوع الجزئي، والا فاجراء الاستصحاب على العنوان الكلي (الطين الطاهر) الى الطين المتنجس يكون من قبيل تسرية حكم من موضوع الى موضوع آخر .

فنقول في اجراء الاستصحاب في العصير المغلي ـ مشيرين الى العنب ـ : هذا اذا غلى يحرم، ثم : اذا انطبق هذا الحكم على المصداق الخارجي ـ أعنى العنب ـ يكون الموضوع هو الهوية الخارجية و« هاذوية » ثم اذا شككنا في بقائه عند جفافه وصيرورته زبيباً فنشير الى ما كنا نشير اليه وان حصل الاختلاف في صفاته فجف بعد ما كان رطباً ونقول هذا اذا غلى يحرم والأصل بقاؤه .

ولا يرد عليه اشكال تبدل الموضوع بالجفاف بعد الرطوبة لما عرفت من ان الموضوع هو الهوية الخارجية وهو محفوظ والتبدل طرء على صفاته وحالاته لا على جوهره .

وان شئت قلت : ان الموضوع في الحكم الكلي هو العنب وتسرية حكمه الى الزبيب تسرية حكم من موضوع الى موضوع آخر فان العنب مفهوم يباين مفهوم الزبيب والمفاهيم مثار الكثرة ومركز الغيرية، ولكن اذا انطبق هذا الحكم الكلي على العنب الخارجي يصير الموضوع هو الوجود الخارجي لامفهوم العنب، وعند ما ظهر التغير في بعض صفاته يمكن ان نشير الى نفس الموضوع في القضية الخارجية ونقول : هذا كان اذا غلى يحرم ، والأصل بقاؤه ، فالموضوع فی كلتا القضيتين الجزئيتين هو (هذا) ، وهو محفوظ الا بعض صفاته وهو لا يؤثر في بقاء

الموضوع .

وأما القضية الكلية فيمتنع تسرية حكمها الى موضوع قضية كلية اخرى ، وهل هذا الامثل القياس الذي هو من قبيل تسرية حكم الخمر الى النبيذ ؟ والخمر والنبيذ موضوعان لاموضوع واحد .

وهذا الجواب يحسم مادة الأشكال هنا وفيما يأتي في الاستصحاب التعليقي، وعندئذ نقول : ان هذا الطين كان جائز البيع فاذا عرضت عليه النجاسة فالأصل بقاء جواز بيعه .

نعم لوطرحنا المسألة على وجه قضية كلية امتنع الاستصحاب بأن يقال : ان الطين الطاهر كان جائز البيع فان بقاءه على ذاك العنوان، لايستلزم بقاءه على الطين النجس ، وبهذا نقدر على دفع الأشكال عن حريم الاستصحاب في المقام .

الانتفاع بالاعيان النجسة :

هل يجوز الانتفاع بالأعيان النجسة أم لا ؟ ظاهر عبارة كثير من الأقدمين هو عدم جواز الانتفاع بنجس العين .

قال «الشيخ» في «النهاية» : جميع النجاسات محرم التصرف فيها والتكسب بها على اختلاف أجناسها [١] .

وقال في « المبسوط » نجس العين لايجوز بيعه ولا اجارته ولا الانتفاع به ولا اقتناؤه بحال اجماعاً الا الكلب فان فيه خلافاً [٢] .

وقال «سلار» في « المراسم » : التصرف في الميتة ولحم الخنزير وشحمه والدم والعذرة والأبوال ببيع وغيره حرام [٣] .

---

١) النهاية : ص ٣٦٤ .

٢) المبسوط : ج ٢ ، ص ١٦٦ .

٣) المراسم : ص ١٧٠ .

وقال «الشيخ الاعظم» : ظاهر « فخر الدين » في « شرح الارشاد » و«الفاضل المقداد » الاجماع على حرمة الانتفاع حيث استدلا على عدم جواز بيع الأعيان النجسة بأنهامحرمة الانتفاع وكل ماهو كذلك لايجوز بيعه، أما الصغرى فاجماعية .

نعم : يظهر من بعض العبارات جواز الانتفاع ، قال في « المبسوط » : ان سرجين مالا يؤكل لحمه وعذرة الانسان وخرء الكلاب والدم فانه لايجوز بيعه ويجوز الانتفاع به في الزروع والكروم واصول الشجر بلا خلاف [١].

وقال « العلامة » في« المختلف » : والمعتمد جواز استعماله (شعرالخنزير) مطلقاً ،ونجاسته لاتعارض الانتفاع به لما فيه من المنفعة العاجلة الخالية من ضرر عاجل أو آجل فيكون سائغاً عملا بالأصل السالم عن معارضة دليل عقلي أو نقلي في ذلك [٢] .

وقال «الشهيد» في«قواعده» : النجاسة ماحرم استعماله في الصلاة والأغذية[٣].

وقال « الشهيد الثاني » في « الروضة » فيما لايجوز بيعه من النجاسات : والدم وان فرض لها نفع حكمي كالصبغ وأرواث وأبوال غير المأكول وان فرض لهما نفع، وأما هما مما يؤكل لحمه فيجوزمطلقاً[٤] الى غيرذلك من الكلمات التي تكشف عن عدم كون المسألة مورد اجماع والاتفاق، أضف الى ماذكرماورد من الروايات المشعرة بجوازالانتفاع من النجس مثل ماورد في الاستقاء بشعر الخنزير .

روى زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له : ان رجلا من مواليك يعمل الحمائل بشعر الخنزير . قال : اذا فرغ فليغسل يده [٥] .

---

١) المبسوط : ج ٢ ، ص ١٦٧ .

٢) المختلف : كتاب الصيد وتوابعه، ص ١٣٢ .

٣) نضد القواعد : ص ٢١٠ .

٤) كتاب شرح اللمعة : ج ١ ، ص ٣٠٨ كتاب التجارة .

٥) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٥٨ من أبواب مايكتسب به، ص ١٦٧ الحديث : ١.

وروى عبدالله بن المغيرة عن بردقال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : جعلت فداكانا نعمل بشعر الخنزير فربما نسي الرجل فصلي وفي يده منـه شيء ، فقال : لاينبغي ان يصلي وفي يده منه شيء ، فقال : خذوه فاغسلوه ، فما كان له دسم فلا تعملوا به ، وما لم يكن له دسم فاعملوا به ، واغسلوا أيديكم منه [١].

وروى زرارة قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عنجلد الخنزير يجعل دلواً يستقى به الماء . قال : لابأس [٢].

ومارواه حسن بن محبوب قال : سألت أبـا الحسن عليه السلام عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتىثم يجصص به المسجد، أيسجدعليه ؟ فكتب الي بخطه : ان المـاء والنار قد طهراه [٣] . فلو كان استعمال العذرة في صنعة الجص حراماً لكان للامام عليه السلام التنبيه عليه .

نعم : مضمون الحديث لايصح بلاتوجيه ، لأن الظاهر مـن الماء هو الماء الممزوج بالجص ومثله لايمكن ان يطهر الجص النجس على فرض نجاسته ،كما ان النار انما تطهر ، اذا استحال به الشيء رماداً أو غيرها ، ولأجل ذلك يجب رد علم هذا الحديث اليهم عليهم السلام .

روى قـاسم الصيقل قـال :كتبت الى الرضا عليه السلام اني أعمل أغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فتصيب ثيـابي ، فأصلي فيها ؟ فكتب عليه السلام الي : اتخذ ثوباً لصلاتك [٤].

وصحيحة زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن الحبل يكونمن

---

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٥٨ منأبواب ما يكتسب به، ص١٦٨، الحديث :٤.
٢) الوسائل : الجزء ١، الباب ١٤من أبواب الماء المطلق، ص ١٢٩،الحديث : ١٦.
٣) الوسائل : الجزء٢، الباب٨١ من أبواب النجاسات، ص ١٠٩٩، الحديث :١.
٤) الوسائل : الجزء ٢، الباب ٤٩ من ابواب النجاسات ، ص١٠٧٠، الحديث :١.

شعر الخنزير ، يستقى به الماء من البئر ، هل يتوضأ من ذلك الماء ؟ قال : لابأس[١].

الى غير ذلك من الروايات التي مضى بعضها في ماسبق .

في جواز بيع النجس :

قد عرفت جواز الانتفاع بالأعيان النجسة فيما لا محذور فيه ، كالانتفاع من العذرة والميتة في التسميد وشعر الخنزير للسقي وكلب الماشية والزرع والحائط للحراسة وهذه الانتفاعات تعطي للنجس مالية عرفية يبذل بازائها الثمن ، فاذابلغ الشيء الى هذا الحد من المالية ترتبت عليه جميع آثارها من الضمان والهبة والاعارة مالم يدل دليل على الغاء الشارع ماليته كما في الخمر والخنزير .

نعم : مجرد كونه مالا لايكفي في صحة البيع ولا الهبة ولا الضمان ، بل لابد هنا من ثبوت الملكية ، ولأجل ذلك نرى ان « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ يحاول اثبات صحته من طريق حق الاختصاص في هذه الأمور اما من جهة الحيازة واما لكون أصلها مالا للمالك ، كما لو مات حيوان له أو فسد لحم اشتراه للاكل على وجه خرج عن المالية .

ولكن يمكن ان يقال : ان المالية أمر عرفي لها علل وأسباب ، فاذا صح تملك الانسان للشيء عند العرف صح تملكه عند الشرع الاما قام الدليل على عدم تملكه كالخمر والخنزير ، وعلى ذلك فالأعيان النجسة يصح تملكها بالحيازة وغيرها وعلى ذلك تترتب عليه جميع الاثار المترتبة على الأعيان الطاهرة ، حتى البيع للمنافع الصالحة ، بشرط ان يكون الثمن مساوياً لقيمتها ولاتعد المعاملة سفهية أو وسيلة للخدعة ، هذا هو مقتضى القاعدة الا ان يقوم الاجماع على حرمة بيع النجس فلايجوز بيعه .

---

١) الوسائل : الجزء١، الباب ١٤من أبواب الماء المطلق، ص ١٢٥، الحديث : ٢.

ثم انــه لو قلنا بعدم جواز البيع لأجل الاجماع وبعض النصوص العامة فلا مانـع من القول باجارتها واعارتها وهبتها معوضة وبلا عوض، ولاتستلزم حرمةالبيع حرمة سائر المعاوضات ، هذا هو مقتضى القاعدة ولا يعدل عنه الابدليل .

ثم هذاكله على فرض ماليتها وملكيتها، وأما او قلنا بعدم صحة تملكها ـ على خلاف التحقيق ـ فالظاهر ثبوت حق الاختصاص اما لأجل كونه مالكاً لأصله كما لو مات الحيوان أوفسد لحم اشتراه والمشكوك يعد من مراتب المتيقن فيستصحب بقاء العلقة واما لأجل الحيازة وشمول قوله صلى الله عليه وآله وسلم « من سبق الى مالا يسبقه اليه مسلم فهو أحق به » [1].

نعم : ها هنا اشكال تعرض له « الشيخ » وهو عدم ثبوت حق الاختصاص الا في ما اذا قصد الحائز الانتفاع ، وعلى ذلك فلا يثبت لو لم يكن له ذلك القصد، وبذلك يشكل الأمر في ما تعارف الناس عليه في بعض البلاد : من جمع الحطب والعذرات حتى اذا صارت مــن الكثرة بحيث ينتفع منها ببيع وغيره كاستعمالها في البساتين والزرع فلايجوز له بيع حق الاختصاص أو رفع اليد عنه ببذل مال، لعدم قصده الانتفاع بها شخصياً .

ولكن يمكن أن يقال : ان قصد الانتفاع انمــا يشترط في الامكنة المشتركة كالأوقاف العامة فلايجوز لــه اشغال المساجد والمعابد بالقــاء السجادة ووضـع التربة في مكان المصلين الابقصد العبادة مثلا ، لأن ذلك على خلاف وجهة الوقف وأما المباحات العامة فلايشترط فيها قصد الانتفاع شخصياً ، بل يكفى فيها مجرد الحيازة الخارجية ، بشرط امكان الانتفاع بها بنفسها أوبقيمتها . وعلى ذلك جرت السيرة . هذا تمام الكلام في النوع الأول مما يحرم التكسب بــه ، وتقدم فهرس المسائل في أول البحث .

---

١) المستدرك : ج ١٧ ، الباب ١ من أبواب احياء الموات، ص١١١، الحديث: ٤.

الاكتسابات المحرمة
(٢)

النوع الثاني : الاكتساب بما يحرم ما يقصد منه

وهو على اقسام :

القسم الاول :

مالا يقصد من وجوده على نحوه الخاص الا الحرام وهى أمور :

١ ـ هياكل العبادة المبتدعة كالصنم والصليب

٢ ـ آلات القمار على اختلاف اصنافها

٣ ـ آلات اللهو

٤ ـ أوانى الذهب والفضة

٥ ـ الدراهم المغشوشة

القسم الثاني :

ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرمة ، وفيه مسائل ثلاث :

١ ـ ان يبيع العنب على ان يعمل خمراً

٢ ـ ان يعامل على عين مشتملة على صفة يقصد منها الحرام كالعقد على الجارية المغنية

٣ ـ ان يبيع العنب ممن يعمله خمراً بقصد ان يعمله ...

القسم الثالث :

ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأناً :

١ ـ بيع السلاح من اعداء الدين

٢ ـ بيع السلاح من قطاع الطريق

الاكتسابات المحرمة

(٢)

النوع الثاني : الاكتساب بما يحرم مايقصد به

مما يحرم التكسب به : ما يحرم ، لتحريم ما يقصد به وهو على أقسام :

الأول : مالايقصد من وجوده على نحوه الخاص الا الحرام .

الثاني : ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرمة كبيع العنب للتخمير .

الثالث : ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأناً كبيع السلاح من أعداء الدين ، واليك بيان هذه الأقسام الثلاثة مع فروعها :

القسم الاول من النوع الثاني :

القسم الأول عبارة عما لايقصد من وجوده على نحوه الخاص الا الحرام وهي أمور :

الاول : هياكل العبادة المبتدعة كالصنم والصليب ١) :

بيع هياكل العبـادة المبتدعة يتصور على وجهين : تارة المبيع هـو المادة المتهيئة بالهيئة الخاصة ، واخرى يكون المبيع نفس المادة .

---

١) فى كون الصليب مـن هياكل العبادة المخترعة تأمـل ، والظاهر ان الصليب عند النصارى شيء مقدس يشار به الى صلب المسيح على نبينا وآله وعليه السلام وليس هيكلا عبادياً.

فالأول : بيع المادة مع الصورة .

فقال « المفيد » ـ قدس سره ـ في « المقنعة » : وعمل الأصنام والصلبان والتماثيل المجسمة والشطرنج والنرد وما اشبه ذلك حرام وبيعه وابتياعه حرام [١].

وقال « سلار » ـ قده ـ في « المراسم » : فأما المحرم . . . وعمل الأصنام والصلبان ، وكل آلة يظن الكفار انها آلة عبادة لهم ، والتماثيل المجسمة [٢].

والظاهر ان العبارة ناظرة الى حرمة نفس عمل تلك الصور وأما حرمة بيعه فاستفادتها منها يحتاج الى مقدمة اخرى .

وقال «العلامة» في « المنتهى » : ويحرم عمل الأصنام والصلبان وغيرهما من هياكل العبادة المبتدعة [٣].

وقال « المحقق » في « الشرائع » : ما يحرم لتحريم ما قصد به . . . وهياكل العبادة المبتدعة كالصليب والصنم [٤].

وقال « العلامة » في « التذكرة » : ما أسقط الشارع منفعته ، لا نفع له فيحرم بيعه كآلات الملاهي مثل العود والزمر ، وهياكل العبادة المبتدعة كالصليب والصنم [٥].

وقال « المحقق الاردبيلي » في « مجمع الفائدة » : مايحرم لتحريم ما يقصد به . . . وكالأصنام والصلبان ، ودليل تحريم الكل الاجماع [٦] .

وقال « صاحب الرياض » : الثاني الالات المحرمة كالعود والطبل والزمر

---

١) المقنعة : كتاب المكاسب، ص ٩٠ .

٢) المراسم : ص ١٧٠ .

٣) المنتهى : ج ٢ ، ص ١٠١١ .

٤) الشرائع : كتاب التجارة، ص ٩٤ .

٥) التذكرة : كتاب البيع ، ص ٤٧١ .

٦) مجمع الفائدة : كتاب البيع، ص ٥ .

وهياكل العبادة المبتدعة كالصنم والصليب . . . وغيرهما باجماعنا المستفيض[١] .

وقال « صاحب الجواهر » ـ قده ـ بعد نقل عبارة « المحقق » : ونحو ذلك بلا خلاف أجده فيه ، بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص[٢] ، ولاجل ذلك يقول « الشيخ الأعظم » ـ قدس سره ـ : بلا خلاف ظاهر ، بل الظاهر الاجماع عليه .

وقال « ابن قدامة » : وعن جابر انه سمع النبى صلى الله عليه [وآله] عام الفتح وهو بمكة يقول : « ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام »[٣] .

ثم الكلام في « بيع هياكل العبادة المخترعة » يقع تارة في الحرمة التكليفية وان نفس التكسب والمعاوضة عليها حرام ، واخرى في الحرمة الوضعية وبطلان المعاملة بها ويكون الثمن المقبوض، مقبوضاً بالعقد الفاسد ، ويدخل في القاعدة المعروفة « ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده » .

وأما صور المسألة : فالبيع تارة يكون للغاية المحرمة كبيع الصنم لغاية العبادة، اما للاشتراط في متن العقد او التواطوء عليها خارج العقد ، واخرى بيعها لمن يعلم تحقق تلك الغاية منه ، وان لم يكن مشترطاً في متن العقد أومتواطئاً عليه خارجه ، كبيع الصنم لمن نعلم انه يشتريه للعبادة ، أو نعلم انه يشتريه ليبيعه من عابده ، وثالثة بيعها ممن نعلم انه لا تتحقق منه تلك الغاية كما اذا اشتراها المسلم بما انه من الاثار العتيقة القديمة، أولكسرها طلباً للثواب الأخروي، أولغيرذلك من الغايات التى لاتتحقق فيها تلك الغاية المحرمة .

ثم هل يحرم التكسب مطلقاً أو يفصل بين الصور ؟ لايمكن اظهار النظر الابعد

---

١) رياض المسائل : ج ١ ،كتاب التجارة، ص ٢ .

٢) الجواهر : ج ٢٢ ، ص ٢٥ .

٣) المغنى : ج ٤ ، ص ٢٠١ .

دراسة الأدلة ، وقد استدل بوجوه : أظهرها بعد الاجماع ما دل على المنع من بيع الخشب ممن يجعله صليباً أو صنماً ، فاذا كان البيع لتلك الغاية حراماً فحرمة بيع نفس تلك الهياكل تثبت بالأولوية ، ففي صحيحة ابن أذينة قال : كتبت الى أبي عبدالله عليه السلام أسأله عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه برابط . فقال : لا بأس به . وعن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه صلباناً ، قال : لا [١] .

وصحيحة عمرو بن حريث قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن التوت أبيعه يصنع للصليب والصنم . قال : لا [٢] .

وجه الدلالة ـ كما أشرنا اليه ـ انه اذا كان البيع لصناعة الصليب والصنم حراماً ، فيكون بيع نفس الصنم أولى بالحرمة .

أضف الى ذلك ان الثابت من سيرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم والوصي عليه السلام هو كسر الأصنام ، وكان صلى الله عليه وآله وسلم يبعث رجالا لكسر أصنام القبائل في أطراف الحجاز ، وقد قام ـ نفسي فداه ـ بنفسه لكسر أصنام أطراف الكعبة ورفع علياً عليه السلام على غاربه لكسرها ، وفي ذلك يقول القائل:

وصعود غارب أحمد فضل له دون الصحابة والقرابة أجمعا

ووجوب الكسر يدل على عدم الضمان الملازم لعدم ماليته عند الشرع .

فان قلت : ان جواز الاتلاف مع عدم الضمان لا يدل على عدم المالية كجواز اتلاف مال الكافر الحربي مع عدم ضمانه ، مع انه مال عند الشرع .

قلت : فرق بين الامر بالكسر والاتلاف واعدام الموضوع ، وبين جواز الانتفاع مع عدم الضمان والمقام من قبيل القسم الاول فهو يلازم عدم المالية

---

١ و٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٢٧ ، الحديث : ١ و٢ .

عند الشرع بخلاف الثاني ، ولأجل ذلك لايجوز فيـه الاسراف والاحراق وانما يجوز الانتفاع بلاعوض ، فيخرج مـن تحت العمومات مثل قوله تعالى : « أحل الله البيع» فان البيع انما هو المعاوضة بين المالين، و المراد من المالية هو ما يعد مالا عند الشرع ، لاعند العرف بماهو هو وان كان مخالفاً للشرع ، لعدم معقولية تنفيذ الشارع بيع مالايعترف بماليته وضمانه .

ويوضح المقصود ـ أي حرمة بيع الصنم ـ ما دل على حرمة بيع الخمر فان المفاسد المترتبة على بيع الصنم أقوى مما يترتب على بيع الخمر ، ولأجل تلك الأقوائية، نرى انه عليه السلام شبه مدمن الخمر بعابد الوثن كقول أبي عبدالله عليه السلام : « مدمن الخمر يلقى الله يوم يلقاه كعابد وثن » [١] كما ان عبادته أكثر شراً وفساداً من شرب الخمر .

وعلى ذلك يكون بيع الصنم كبيع الخمر ، وعبـادته كشربه في الحرمة ، وبعبارة اخرى دلت الروايات على ان شرب الخمر مفتاح كل شر كما رواه أبو بكر الحضرمي عن أحدهما عليهما السلام قال : « الغناء عش النفاق ، والشرب مفتاح كل شر » [٢] فاذا كان شرب الخمر مفتاح كل شر يلزم أن يكون بين الصنم والخمر عمـوم المنزلة فالصنم كالخمر وعبادته كشربه وبيعه كبيعه لمـا بينهما من التقارن والتشابه ، وهذه الوجوه تفيد القطع بحرمة بيع الهياكل المعدة للعبادة .

أضف الى ذلك ، الروايات العامة التي مر بيانها في صدر الكتاب ، فانها وان لم يصح اسنادها لكنها تصلح لان تكون مؤيدة للحكم .

ثـم : انه ربما يستدل على الحكم بقوله سبحانه : « يـا أيها الذين آمنوا لاتـأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عـن تراض منكم ولاتقتلوا

---

١) الوسائل: الجزء ١٧، الباب ١٣ من ابواب الاشربة المحرمة، ص ٢٥٤ ، الحديث: ٣ ولاحظ الحديث ٤ و ٥ و ٦ و ٧ و ٩ من هذا الباب .

٢) الوسائل : الجزء ١٧، من أبواب الاشربة المحرمة ، ص ٢٥٦ الحديث : ١٧ .

أنفسكم ان الله كان بكم رحيماً »[١] .

وجه الاستدلال انه اذا كانت المنفعة المقصودة من هذه الهياكل محرمةتكون المعاوضة عليها ، معاوضة على الشيء بالباطل الذي لايقوم بشيء .

يلاحظ عليه : ان الاستدلال بالاية في هذا المورد ونظائره غفلة عن مفادها ، وماورد فيها من الروايات. أما ظاهرها فلأن الظاهر من لفظة « بالباطل » انها للسببية، فتكون الاية ناظرة الى الاسباب الصحيحة وزاجرة عن الاسباب الباطلة كالربا وبيع الحصاة والمنابذة والملامسة ، وأما المعاوضة على شيء غير قابل للمعاوضة ، فهو خارج عن مفاد الاية . وأما الروايات فقد فسرت الاية بماذكرناه ، فعن زياد بن عيسى قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول الله عزوجل : « ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » فقال : كانت قريش يقامر الرجل بأهله وماله فنهاهم الله عزوجل عن ذلك [٢].

وعن أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره قال : قال أبو عبدالله عليه السلام في قول الله عزوجل : « ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » قال : ذلك القمار[٣].

ثم: ان المادة في بيع المادة المتهيئة بهيئة قد تكون مما لامالية له كالمصنوع من الخزف وامثاله، فلا شبهة في حرمة البيع تكليفاً، للأدلة السالفة ، ووضعاً لعدم ماليتها ، اما المادة فواضح واما الهيئة فللزوم اتلافها ، وعدم ضمان المتلف .

وقد تكون مماله قيمة كالذهب والفضة ، فلا اشكال في حرمة البيع تكليفاً ووضعاً لما ذكرناه في الشق الأول .

وتوهم انه اذا كان كل من الهيئه والمادة ذات شأن وموثراً في كمية الثمن فلما ذا لايكون المورد من قبيل « بيع مايملك منضماً الى مالايملك » كبيع الشاة

---

١) النساء/٢٩ .

٢ و٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٣٥من أبواب مايكتسب به، ص ١١٩،الحديث: ١ ، وص ١٢١ ، الحديث : ١٤ .

مع الخنزير في صفقة واحدة ، ولماذا لايسقط الثمن عليهما ويصح البيع في المادة دون الثمن ؟ غاية الأمر انه يثبت للمشترى الخيار ، مدفوع بأن التقسيط انما يصح اذاكان لكل مما « يملك ومالايملك » وجود مستقل حتى يصح التقسيط حسب نظر العرف ، وفي المقام الهيئة والمادة لهما وجود واحد ينحل عند العقل الى مادة وهيئة ، ومثل ذلك لايكون محلا للتقسيط ، فتأمل [١].

وبذلك علم حرمة التكسب بهذه الهياكل تكليفاً ووضعاً في الصورتين الأولتين اعني البيع للغاية المحرمة أو البيع في المورد الذي نعلم تحقق تلك الغاية ، اما من المشتري أو ممن يشتري منه .

وأما البيع في غير هذين الموردين كبيعها ممن يشتريه تحفظاً على الاثار العتيقة القديمة ، أو لكسرها طلباً للثواب الاخروي ، أو للاشتهار بأنه كاسر الأصنام تشبهاً بالنبي والوصي صلى الله عليهما وآلهما . فهل يجوز البيع في هذه الصور أم لا؟ فيمكن ان يقال بقصور الادلة اللفظية عن شمولها ، خصوصاً فيما اذا انقرضت عبدة هذه الأصنام ، وبعدم شمول دليل عقلي لهذه الصور ، اذ لا تترتب على بيعها وشرائها واقتنائها وحفظها أية مفسدة .

نعم يبقى هنا اشكال وهو انه كيف يمكن الحكم بجواز البيع مع ان مقتضى استصحاب حرمة البيع ولزوم الكسر وانتفاء المالية قبل البيع ، حرمة البيع تكليفاً ووضعاً ، وقد عرفت كيفية جريان الاستصحاب في الأحكام الشرعية حيث قلنا : ان الحكم الكلي اذا انطبق على موضوع خارجي يكون الموضوع للاستصحاب هو الموضوع الخارجي دون الموضوع الذي أخذ في لسان الدليل ، وفي المقام اذا انطبق الحكم الكلي على صنم من الأصنام. يقال : ان هذا الصنم كان واجب

---

١) وجه التأمل هو وجود الفرق بين مالا قيمة لمادته وماله قيمة كالذهب فالظاهر امكان استكشاف حكمه مما اذا باع مايملك مع مالا يملك ــ منه دام ظله ــ .

الكسر ، منتفى المالية ومحرم البيع فنشك في بقاء هذه الأحكام الثلاثة عند البيع لغاية التحفظ أو لغاية الكسر .

وما أفاده « سيدنا الاستاذ » ـ دام ظله ـ من عدم جريان استصحاب الحكم الجزئي لان الحكم المستكشف من مناط عقلي لايمكن أوسعيته الى خارج موضوعه ومناطه ، ولااستصحاب الكلي لان الجامع بين الحكمين انتزاعي عقلي لاحكم شرعي، ولاموضوع ذوحكم كذلك [١]، غير تام، لان الحكم الشرعي المستصحب هنا ليس حكماً عقلياً، ولامستكشفاًعنه ، بل الحكم الشرعي هنا مستفاد من الاجماع ومن الروايات السابقة الدالة على حرمة بيع الخشب للصنم والصليب ، ومادلت على ان مدمن الخمر كعابد الوثن الى غير ذلك .

وعلى ذلك فالاستصحاب حجة في المقام الا ان تقوم حجة أقوى منه .

ولو اغمضنا عن الاستصحاب الحاكم على البطلان نقول : ان بيع الصنم لغاية الكسر على قسمين :

الأول : ان يبيع الصنم ولم يكن لمادته قيمة كما اذا كان الصنم مصنوعاًمن خشب صغير لاقيمةله واراد المشتري ان يشتريه لغاية الكسر طلباً للثواب أو للاشتهار به بين الناس ، لكن جواز بيعه متوقف على كون الصنم ذا قيمة في هذه الحالة ، والمفروض ان الشارع أسقط مالية الصورة وليست لمادته قيمة فكيف يمكن تنفيذ بيع ماليس مالا ؟

اللهم الا أن يقال : ان حيازته لغاية الكسر لما لم تكن أمراً محرماً لاتسقط الصورة عن المالية عند الشرع فيصح بيعه بشرط ان يعلم أو يطمئن بأن البيع لتلك الغاية حتى يتيقن كونه مالا ، وأما عند الشك بأن الشراء لهذه الغاية فلايصح بيعه للشك في ماليته ، وعلى كل تقدير فهذه الصورة من نوادر الصور .

---

١) المكاسب المحرمة : ج ١، ص ١٠٩ .

الثاني : ان يكون لرضاضه قيمة وهو الذي ذكره « العلامة » ، ونقله «الشيخ الأعظم » عن «تذكرته» وان لم نجده فيها ،قال : اذا كان لمكسورها قيمة وباعها صحيحة لتكسر وكان المشتري ممن يوثق بديانته ، فانه يجوز بيعها على الاقوى ، فقد ذكر العلامة لجواز البيع قيوداً ثلاثة :

١ ـ أن يكون لمكسورها قيمة .

٢ ـ البيع لغاية الكسر .

٣ ـ موثوقاً بديانة المشتري .

أما الشرط الأول : فلأنه لولاه لما صح البيع .

وأما الثاني : فلأنه لولاه لعمته عمومات المنع وأدلة التحريم لانه تترتب عليه العبادة المبتدعة .

وأما الثالث: فليس هو شرطاً ثالثاً في قبال الشرطين في عالم الثبوت ، وانما هو شرط لاحراز الشرط الثاني ، فلو أحرز ان البيع لغاية الكسر ولو من طريق آخر غير وثاقة المشتري ، يصح البيع وان لم يكن المشتري موثوقاً بـه وكلتا الصورتان راجعتان الى ما اذا باع هياكل العبادات بهيئتها ومادتها ، غير ان «الشيخ الأعظم » حمل عبارة « العلامة » على ما اذا باع المادة[1]، وأورد على « العلامة » بالاستغناء عن القيد الثالث بكسره قبل ان يقبضه اياه فان الهيئة غير محرمة في هذه الأمور كما صرحوا به في باب الغصب .

يلاحظ عليه : ان ما فرضه خلاف مفروض « العلامة » من كون المبيع هو الصنم بهيئته ، يشتريه لغاية الكسر طلباً للثواب أو لكسب الاشتهار كما يعبر عنه قوله « ليكسر » .

نعم : يصح ما ذكره اذا كان المبيع مادة الصنم الذي سنبحث عنه .

١) سيأتي البحث عنه .

وبذلك يعلم ان جواز البيع لايتوقف على كون الغاية الكسر ، بل يكفي عدم ترتيب الغاية المحرمة عليه ،كما اذاانقرضت عبدة تلك الأصنام وكان البيع للحفاظ عليه في احدى المتاحف ، هذاكله اذا كان المبيع هو الهيئة والمادة الذي هو المسألة الأصلية [١] .

بيع الاصنام بمادتها فقط :

اذا كان المبيع هو المادة فقط ، فلنا صور :

١ ـ اما ان لايكون لها قيمة ،كما اذا كانت مادة كارتونية ، أو كان لها قيمة لكن لايمكن تفكيك الصورة عن المادة الابابطال مالية المادة كالرخام المحكوكة عليها صورة الصنم .

ففي هذين القسمين تبطل المعاملة لعدم مالية المادة في القسم الأول ، وفوات المالية عند التفكيك في الثاني ، ويلحق بهما ما اذا كانت مالية المادة طفيفة لكن باعها بقيمة تساوى قيمة المادة والصورة فان البيع في هذه الصورة يشبه الخدعة أو تعد المعاملة سفهية ، فلا تشملها أدلة نفوذ المعاملات .

٢ ـ اذا كان للمادة قيمة وباع الأصنام بمادتهابقيمة مساوية لها ،كما اذا كانت الأصنام من خشب فوزنها بقيمة الحطب، فالظاهر صحة المعاملة . وهل يجب بيعها مع شرط الكسر اذا كان المشتري موثوقاً بديانته أو يصح مطلقاً ؟ الظاهر الثاني ، غاية الأمر انه يجب على كل من البائع والمشتري الكسر، فمن خالف هذاالتكليف اثم ، وان كان البيع لأجل وقوعه على المادة صحيحاً .

وذهب «سيدنا الاستاد» ـ دام ظله ـ الى صحة المعاملة فيمااذا شرط المشتري على البائع عدم الكسر قائلا بأن الشرط الفاسد غير مفسد ، وان كون الشرط فاسداً

١) وقد عرفت ان جواز البيع مبنى على الغمض عن الاستصحاب ، فلاحظ .

أوكون التسليم اعانة على الأثم لايوجب بطلان المعاوضة [١].

نعـم يمكن ان يقال : ان شرط ابقاء الصورة اذا لـم يحرز ان الابتياع لأحد الأغراض الصحيحة ـ كالكسر طلباً للثواب ، أو للاشتهار بانه كاسر الأصنام ـ ، يعد امـارة على كون المعاملة على المادة والصورة ، وان عنوان كون البيع على المادة خدعة من جانب المشتري أو الطرفين .

* * *

الثاني ـ آلات القمار على اختلاف اصنافها بلاخلاف :

قال « سلار » في « المراسم » : فأما المحرم ... والشطرنج والنرد وما أشبه ذلك من آلات اللعب والقمار وبيعه وابتياعه [٢].

وقال « المحقق » في « الشرايع » : مايحرم لتحريم ما قصد به كآلات اللهو مثل العود والزمر . . . وآلات القمار كالنرد والشطرنج [٣].

وقال « العلامة » في « التذكرة » : مسألة : ما اسقط الشارع منفعته لانفع له فيحرم بيعه كآلات الملاهي مثل العود والزمر... وآلات القمار كالنرد والشطرنج [٤].

وقال في « المنتهي » : ويحرم آلات اللهو كالعود والزمر وآلات القمار كالنرد والشطرنج والأربعة عشر وغيرها من آلات اللعب بلاخلاف بين علمائنا [٥].

---

١) المكاسب المحرمة : ج ١، ص ١١٣ .

٢) المراسم : ص ١٧٠ .

٣) الشرايع :كتاب التجارة ، ص ٩٤ .

٤) التذكرة : كتاب البيع ، ص ٤٧١ .

٥) المنتهى : كتاب التجارة، ص ١٠١١ .

وقال « النراقي » في « المستند » : مـا يقصد منه المحرم كآلات اللهو . . . وآلات القمار من النرد والشطرنج وغيرهما ولاخلاف في حرمة بيعها والتكسب بها ونقل الاجماع ـ كما قيل به ـ مستفيض ، بل هو اجماع محقق [١].

وتدل على الحرمة ـ مضافاً الى الاجماع والسيرة المسلمة بين المسلمين الحاكية عن حرمة المعاملة ـ ، روايات :

١ ـ رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى « انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون » قال: أما الخمر فكل مسكر من الشراب ـ الى ان قال عليه السلام ـ : وأما الميسر فالنرد والشطرنج، وكل قمار ميسر ـ الخبر [٢] والرواية ضعيفة بأبي الجارود وهو زيدي .

٢ ـ مرسل ابن ادريس عن جامع البزنطي عـن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : بيع الشطرنج حرام [٣] .

٣ـ ويمكن تسرية الحكم الى كل آلة أعدت للقمار ، لقوله في صحيحة معمر ابن خلاد عن أبي الحسن عليه السلام قال : النرد والشطرنج والأربعة عشر بمنزلة واحدة ، وكل ما قومر عليه فهو ميسر [٤].

٤ ـ وما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : النرد والشطرنج هما الميسر [٥].

وهذه الروايات تفيد عمومية الحكم لكل مايصدق عليه انه ميسر و آلة للقمار.

---

١) المستند : ج ٢ ، كتاب المكاسب ، ص ٣١٧ .

٢) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٠٢ من أبواب مايكتسب به، ص ٢٣٩، الحديث: ١٢.

٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٠٣ من أبواب مايكتسب به، ص ٢٤١، الحديث: ٤.

٤ و٥) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٠٤ من ابواب ما يكتسب بـه ، ص ٢٤٢ ، الحديث : ١ و ٢ .

٥ ـ وروى البيهقي في سننه عن ابن عمر: كان اذا وجد أحداً من أهله يلعب بالنرد ضربه و كسرها [١].

٦ ـ وروى نظير ذلك عن عثمان وانه كان على المنبر وقال : أيها الناس اياكم والميسر يريد النرد فانها قد ذكرت لي انها في بيوت ناس منكم ، فمن كانت في بيته فليحرقها أو فليكسرها [٢].

وعلى كل تقدير فلا ينبغي ان يشك في حرمة بيع المادة المتصفة بوصف معد للقمار ، انما الكلام في جواز بيع المادة مع زوال الصفة المحرمة التي تحرم بيعها ، قال « العلامة » : الأقوى عندي الجواز مع زوال الصفة المحرمة .

وأورد عليه « الشيخ الأعظم » بأنه ان أراد من زوال الصفة زوال الهيئة فلا ينبغي الاشكال في الجواز ، ولا معنى لأن يكون مورداً للخلاف .

وقال « السيد » في تعليقته على المكاسب : لعله أراد بزوال الصفة عدم مقامرة الناس بها وتركهم لها بحيث خرجت عن كونها آلة للقمار وان كانت الهيئة باقية.

ولا يخفى ان التوجيه لا ينطبق على العبارة ، ولعل في عبارة «العلامة» سقطاً وهو سقوط كلمة « اشتراط » ، وقد مضى نظير تلك العبارة عن « العلامة » في بيع هياكل العبادة ثم انه يأتي فيها الصور التي قدمناها في بيع هياكل العبادة .

ثم : ان المراد من القمار هو المراهنة ، والمسابقة ، والمغالبة ، سواء كان مع العوض ، أم غيره فكل آلة معدة للمراهنة مع العوض بحيث لا يقصد منها غيرها تحرم المعاوضة عليها ، وأما الآلة المعدة للمراهنة بدون العوض فلو قلنا بحرمة نفس المراهنة يلحق بها حكم آلتها والأفلا، كالنوب والصولجان[٣] ثم انه كثرت

---

١) السنن الكبرى : ج ١٠ ، ص ٢١٦ .

٢) السنن الكبرى : ج ١٠ ، ص ٢١٥ .

٣) وما في مكاسب الشيخ من : الترسة والصولجان فالظاهر انه تصحيف .

في هذه الايام آلات المغالبه بلا عوض كما هو معلوم لمن له ادنى مراجعة الـى المجتمع ، وسيأتى حكم تلك المراهنات عند البحث عن حكم القمار .

* * *

الثالث ـ آلات اللهو :

والمراد من هذا اللفظ هو ما أعد للهو ، وعلى ذلك فلايظهرحكم الموضوع سعة وضيقاً الا بعد ظهور معنى اللهو وحرمته كذلك ، وبما ان «الشيخ» أخر بيان معنى اللهو الى الأبحاث الاتية ، فنحن نقتفي أثره ، غيـران هنـاك مصاديق متيقنة للالات وهي المزمار والمعازف والأوتاروالقيثارات والطنبوروغيرها مما يستعمله أهل اللهو في مجالسهم ومحافلهم .

ويدل على التحريم تكليفاً ووضعاً بعد الاجماع وبعدالروايات العـامة الماضية في صدر الكتاب ، خصوص مارواه صاحب المستدرك عن رسول الله صلـى الله عليه وآله انه قال : ان الله تعالى بعثني هدى ورحمة للعالمين ، وأمرنـي أن أمحو المزامير والمعازف والاوتار والأوثان وامور الجاهلية ـ الى ان قال ـ: ان آلات المزامير شراؤها وبيعها وثمنها والتجارة بها حرام [١].

ويمكن استفادة الحرمة الوضعية مما دل على حرمة استعمالها والاشتغال بـها وان استعمالها من الكبائر ، فاذا كان الاستعمال كذلك صارت الالة مما لامنفعة له شرعاً ، وتكون المعاوضة عليها معاوضة على مالا منفعة له .

وان شئت قـلت : ان الشارع أسقط مالية هـذه الأشياء ، وبهذه الكيفيات صيرها في عداد مـالا منفعة له ، وعندئذ يكون بذل المال عليها بذلا لما لا منفعة له

١) المستدرك : ج ١٣ ، الباب ٧٩ منأبواب مايكتسب به ص ٢١٩ الحديث :١٦.

عند الشرع ، وحينئذ لاتشمله اطلاقات التنفيذ والامضاء من قوله سبحانه : « احل الله البيع » أو « أوفوا بالعقود » ، وسيأتي حكم هذه الأشياء في النوع الثالث ، أعنى بيع مالا منفعة له عرفاً أو شرعاً .

ومما دل على ان هذه الاشياء لامالية لها هو اتفاقهم على لزوم كسرها وعدم ضمانها ، ويؤيده مارواه «البيهقي» في سننه عن ابن عمر كان اذا وجدها مع أحد من أهله أمربها فكسرت وضربه ثم أمربها فأحرقت بالنار [١].

ثم انه يأتي فيها ما ذكرنا في الاصنام في بيع هياكل العبادة .

* * *

الرابع ـ آنية الذهب والفضة :

اتفقت الفقهاء عامة ـ عدا « داود » ـ على انه لايجوز الأكل والشرب في آنية الذهب بلاخلاف ، بل في « الجواهر » : اجماعاً من كل من يحفظ عنه العلم عدا «داود» فانه حرم الشرب خاصة، اجماعاً محصلا ومنقولا مستفيضاً ان لم يكن متواتراً وعن بعض الأصحاب التصريح باتفاق المسلمين على حرمة الأكل والشرب .

نعم : قال « الشيخ » في « الخلاف » : يكره استعمال أواني الذهب والفضة وكذلك المفضض منها [٢] والظاهر ان مراده من الكراهة هو الحرمة بقرينة ما نقل بعد الحكم بالكراهة من الأخبار . وقال أيضاً في « الخلاف » : أواني الذهب والفضة محرم اتخاذها واستعمالها ، غير انه لاتجب فيها الزكاة [٣].

---

١) السنن الكبرى : ج ١٠ ، ص ٢١٦ .

٢) الخلاف : ج ١ ، كتاب الطهارة، المسألة ١٥ ، ص ٧

٣) الخلاف : ج ١ ، كتاب الزكاة ، المسألة ١٠٣ ، ص ٣٠٧ .

وأما الأناء فقد فسره في « المصباح المنير » بالوعاء والأوعية ، ولايخفى انه تفسير بالأعم ، والالزم حرمة استعمال وعاء السمن والماء وقاب الساعة و . . . مع ان شمول الحرمة لها بين البطلان .

والظاهر ان المراد من الأناء ما كان معداً للاكل والشرب والطبخ ، وغير ذلك يشك في صدق الاناء عليه .

ثم : ان الحكم بالحرمة في أواني الذهب والفضة والحاقها بهياكل العبادات وآلات القمار ، انما يصح في صورتين :

١ ـ اذاكانت مسلوبة المنفعة على وجه الاطلاق حتى يحرم اقتناؤها والتزيين بها ، وعندئذ يدخل في النوع الثالث الذي سيطرحه « الشيخ » ـ قدس سره ـ.

وان شئت قلت : اذا كانت مسلوبة المنفعة تكون مسلوبة المالية : فلا تشمله الاطلاقات والعمومات التنفيذية .

اللهم الا ان يقال : ان الميزان في المالية كونه مبذولا بازائه الثمن عندالعرف لاعند الشرع، ولكنه بعيد، اذمن البعيدان يكون الشيء مما لامنفعة له عند الشارع ثم ينفذه بأدلة التنفيذ وعموماتها .

نعم : لو قلنا بجواز الاقتناء أو التزيين بها فلاوجه لتحريم المعاملة تكليفاً ووضعاً .

وربما يستدل على حرمة اقتنائه بما ورد عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال : آنية الذهب والفضة متاع الذين لايوقنون [١].

ولكن الاستدلال به لا يخلو من تأمل لكونه مثل قوله سبحانه : « اعلموا انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وزنية وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد » [٢].

---

١) الوسائل: الجزء ٢، الباب ٦٥ من أبواب النجاسات ، ص ١٠٨٤، الحديث : ٤ .

٢) الحديد/ ٢٠ .

فالحكم أخلاقي يهدف الى حسن الزهد في الدنيا .

٢ ـ اذا وقعت المعاملة على المادة المتهيئة بالهيئة الخاصة التي لاينتفع بها الا في الحرام ، وأمـا اذا وقعت على الهيئة والمادة ولكن بشرط كسرهـا أو على نفس المادة ، أو غير ذلك من الصور التي قدمناها فلاوجه للتحريم .

* * *

الخامس ـ الدراهم المغشوشة :

تحرم المعاملة على الدراهم المعمولة لأجل غش الناس اذا لـم يفرض على هيئتها الخاصة منفعة محللة مثل التزيين ، ويقع الكلام في موضعين :

الأول : في التزيين أو دفعه الى الظالم للتخلص .

الثاني : في جواز المعاوضة عليها .

أما الاول : فقد نسب الى جماعة وجوب كسرها واعدامها ، وبالنتيجة لايصح التزيين بها ، ولادفعها الى الظالم ، مستدلا بمارواه المفضل بن عمر الجعفي قال: كنت عند أبـي عبدالله عليه السلام فألقي بين يديه دراهم ، فألقى الي درهماً منهـا فقال : ايش هذا ؟ فقلت : ستوق ، فقال : ومـا « الستوق » ؟ فقال : طبقتين فضة وطبقة من نحاس ، وطبقة من فضة، فقال: اكسرها فانه لايحل بيع هذا ولاانفاقه[١].

وبما رواه موسى بن بكر قال :كنا عند أبي الحسن عليه السلام واذا دنانير مصبوبة بين يديه . فنظر الى دينار فأخذه بيده ثم قطعه بنصفين ، ثم قال لي :القه في البالوعة حتى لايباع شيء فيه غش [٢].

---

١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٠ من أبواب الصرف، ص٤٧٣ ، الحديث : ٥ .

٢) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٨٦ من أبواب مايكتسب به ، ص٢٠٩، الحديث : ٥ .

ومثله مافي« المستدرك » عن « دعائم الاسلام » عن أبي عبدالله عليه السلام انه سئل عن انفاق الدراهم المحمول عليها . قال : اذاكان الغالب عليها الفضة فلابأس بانفاقها ، وقال في الستوق وهو المطبق عليه الفضة وداخله نحاس : يقطع ولايحل ان ينفق وكذلك المزيفة والمكحلة [١] .

والظاهر عدم دلالة هذه الروايات على وجوب الكسر نفسياً وحرمة ابقائها حتى يحرم التزيين أو غيره من المنافع المحللة كرد شر الظالم بدفعها ، لأن الظاهر من ايجاب الكسر هو عدم جواز المعاملة عليها ، ويوضح ذلك ، التعليل الوارد في الروايات الثلاث ، حيث قال عليه السلام في الاولى : « فانه لايحل بيع هذا ولا انفاقه »، وقال عليه السلام في الثانية : « حتى لايباع شيء فيه غش » ، وانما المهم هو الكلام في المقام الثاني .

فنقول : ان الدراهم المغشوشة على قسمين :

الأول : ان تكون مسكوكة بسكة رائجة معتبرة اعترفت بها الحكومة ، أو كانت رائجة عند الناس يتعاملون عليها، بلاغمض وتردد ، فالمعاملة عليها لاتعد غشاً لعدم سقوطها من الاعتبار عند الحكومة ولاعند الناس سواءكان المتعاملان عالمين أو جاهلين أو مختلفين .

نعم : اذا اسقطته الحكومة من الاعتبار أولم يتعامل عليها عند الناس ، تعد المعاملة عليها غشاً بلاكلام ، وماورد من الروايات من جواز المعاملة على هذه الدراهم يحمل على الرائج عند الحكومة ، والمعترف بها عند الناس مثل رواية محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام : قال : جاءه رجل من سجستان فقال له : ان عندنا دراهم يقال لها « الشاهية » يحمل على الدراهم دانقين . فقال : لابأس

---

١) المستدرك : ج ١٣، الباب ٦ من أبواب جواز انفاق الدراهم المغشوشة ، ص ٣٥١، الحديث : ١ .

به اذا كانت تجوز [١].

وما عن عبدالرحمن بن الحجاج قال : قلت لأبيعبدالله عليه السلام : أشتري الشيء بالدراهم فأعطي الناقص الحبة والحبتين .؟ قال : لا ، حتى تبينه ، ثم قال: الا ان يكون نحو هذه الدراهم الاوضاحية التي تكون عندنا عدداً [٢].

ومارواه البرقي عن فضل أبي العباس قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الدراهم المحمول عليها . فقال : اذا أنفقت مايجوز بين أهل البلد فلابأس ، وان أنفقت ما لايجوز بين أهل البلد فلا [٣].

ومارواه «حريز» بن عبدالله قال :كنت عند أبيعبدالله عليه السلام فدخل عليه قوم من أهل سجستان فسألوه عن الدراهم المحمول عليها . فقال : لا بأس اذا كان جواز المصر [٤].

الثاني : ان تكون الدراهم ساقطة من الاعتبار حكومياً وشعبياً، فالمعاملة عليها على صورتين :

١ ـ ان تكون المعاملة على الثمن الكلي غير انه دفع عند المعاوضة ، الدراهم المغشوشة فلا اشكال في صحة المعاملة ، غير انه يجب دفع الدراهم الصحيحة واسترداد المغشوشة ، والغالب في المعاملات هو هذا القسم .

٢ ـ اذا وقعت المعاملة على الدراهم الشخصية المغشوشة فعندئذ اذا كان المتعاملان عالمين أو كان المشتري عالماً فلا شك في صحة المعاملة لعدم صدق الغش بعد علم المتعاملين أو علم خصوص المشتري الذي يتوجه اليه الضرر ، وما تقدم من الروايات الثلاث من عدم صحة المعاملة عليها منصرفة عن هاتين الصورتين :

١و٢) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٠ من أبواب الصرف، ص٤٧٣، الحديث : ٦و٧.

٣و٤) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٠ من أبواب الصرف، ص٤٧٤، الحديث: ٩و١٠.

وأما اذا كان المتعاملان جاهلين أو كان المشتري جاهلا فلاشك في معذورية الجاهل مـن حيث الحرمة التكليفية ، وانمـا الكلام في الحكم الوضعي فيهما ، فنقول : ان الأوصاف والقيود المأخوذة في المعاملات على قسمين :

الاول : ما يعد مقوماً للشيء ويعدصورة نوعيةله عرفاً وان ذكربلفظ الوصف واشترط ،كما اذا اشتري جارية جميلة المنظر فظهرت عجوزاً كريهة أو اشترى صندوقاً فبان انه طبل، والثاني ما يعدكمالاً للشيء لاصورة نوعية ، ومقوماً له كما اذا اشترى عبداً كاتباً فظهر امياً .

فعلى ذلك ، ففي مـا اذا وقعت المعاملة على الدرهم المغشوش المشخص ، المحدد بصفات غيرموجودة فيه فاما ان تعدالصفات من الأمور المقومة والممنوعة فتبطل المعاملة ، سواء كان الغش في المادة كما اذا كثر الخليط ، أو كان الغش في السكة كما اذا اشتراه على انها سكة السلطان الفلاني فبانت سكة غيره .

وجه البطلان واضح : لأن المقصود وما عقد عليه غير المدفوع فوزان ذلك وزان ما اذا اشترى شيئاً مشخصاً بأنه قطن فبان حديداً فلايمكن تصحيح المعاملة ولو بجعل خيارات عديدة .

وأما اذا عد الفاقد بالنسبة الى الواجد مـن قبيل الناقص الى الكامل ، وكان المدفوع هو المقصود غيرانه لايوجد فيه بعضما اشترط فيه ، فعندئذ لو كان النقص فى المادة بكثرة الخليط لا على وجـه يجعل الواجد والفاقـد نوعين ، فالمعاملة صحيحة مع خيار العيب ، وأما اذاكان الغش في السكة كما اذا وقعت المعاملة على الدرهم المسكوك فى هذه السنة فبان انـه مسكوك في سنة قبلها أو بعدها ، فتصح المعاملة مع خيار التدليس لأنه أخفى العيب الموجود فيه .

ثم ان « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ أفاد في المقام: « ولووقعت المعاوضة عليها جهلا فتبين الحـال لمن صارت اليه ، فـان وقع عنوان المعاوضة على

الدرهم المنصرف اطلاقه الى المسكوك سكة السلطان بطل البيع . وان وقعت المعاوضة على شخصه من دون عنوان ، فالظاهر صحة البيع مع خيار العيب ان كانت المادة مغشوشة ، وان كان مجرد تفاوت السكة فهوخيار التدليس فتأمل».

الظاهر : ان الشق الأول في كلامه ناظر الى وقوع المعاملة على الدرهم الكلي المنصرف الى سكة خاصه كسكة السلطان في مقابل سكة التاجر أو سلطان آخر بقرينة قوله فيما بعد : « وان وقعت المعاوضة على شخصه من دون عنوان».

فيلاحظ عليه: انه لو كانت المعاملة واقعة على الدرهم الكلي فلا وجه للبطلان بعد امكان تسليم الغير اليه كما هو الحكم في كل مورد وقع العقد على الشيء الكلي وتخلف في مقام التسليم فأعطى غيره مكانه [1] .

وأما الشق الثاني في كلامه : فقد صحح البيع مع خيار العيب، لو كان الغش في المادة ، وخيار التدليس مع كون الغش في السكة ، ولكنه غير تام ، بل يجب التفصيل بين ما اذا كان الغش في المادة بالغاً الى حد يجعل الناقص والكامل شيئين متباينين وبين ما اذا لم يكن بالغاً لهذا الحد ، ففي الصورة الأولى تبطل المعاملة لانه من قبيل المعاملة على الشيء المعين بما انه قطن فبان حديداً ، وأما الصورة الثانية فيصح المعاملة مع خيار العيب لعدم عد الواجد والفاقد من الأمور المتباينة .

ومثله الغش في السكة، فان الغش في السكة تارة يبلغ الى حد يجعل المسكوكين متباينين كسكة السلطان وسكة التاجر ، وربما لا تبلغ الى ذلك الحد ، كما في السكة العتيقة والجديدة، فان الظاهر ان الاختلاف بينهما كاختلاف المرغوب مع غير المرغوب كما لايخفى .

---

١) ويحتمل ان يكون مراده فى الشق الاول : هو وقوع المعاملة على شخص الدرهم لكن بعنوان انه سكة السلطان ، وفى الشق الثانى : وقوع المعاملة على شخص الدرهم أيضاً لكن بدون تعنونه بعنوان ، وعلى هذا لا يرد عليه الاشكال فى الشق الاول . ــ منه دام ظله ــ .

ثم : انه يظهر من « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ فيما اذا كان الغش في الهيئة انه بصدد تصحيح المعاوضة على المادة ، وابطالها فى الهيئة وتنظيرهما بما اذا جمع بين الخل والخمر في صفقة واحدة « فيصح فيما يملك تبطل في مالا يملك » وجه الاستظهار انه قال : وهذا بخلاف ما تقدم من الالات فان البيع الواقع عليها لايمكن تصحيحه بامضائه من جهة المادة فقط ، واسترداد ما قابل الهيئة من الثمن المدفوع .

فترى انه يخصص المنع بآلات القمار ولا يعطف عليه الدراهم الخارجة المغشوشة مع ان ما ذكره من التعليل وابداء الفرق يقتضى عطف الدراهم على آلات القمار واليك عبارته : « ان كل جزء من الخل والخمر مال لابد ان يقابل في المعاوضة بجزء من المال ففساد المعاملة باعتباره يوجب فساد مقابله من المال لاغير ، بخلاف المادة والهيئة فان الهيئة من قبيل القيد للمادة جزء عقلي لاخارجي يقابل بمال على حدة ، ففساد المعاملة باعتباره فساد للمعاملة على المادة حقيقة ، وهذا الكلام مطرد في كل قيد فاسد بذل الثمن الخاص لداعي وجوده » .

وأنت ترى ان نسبة السكة الى المادة كنسبة هيئة آلات اللهو الى مادتها فيجب ان يلحق بها لابالخل والخمر ، وحاصل ما ذكرمن الفرق ان التقسيط ، انمايجري في الأجزاء الخارجية التي يمكن الاشارة الحسية الى كل جزء جزء ، لافي الأجزاء العقلية التي ليس لكل من المادة والهيئة وجود على حدة فيها وانما الموجود شيء واحد يحلله العقل الى مادة وهيئة ، فلاحظ .

* * *

القسم الثانى من النوع الثانى

هذا القسم عبارة عما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرمة ، وهو تارة

على وجه يرجع الى بذل المال في مقابل المنفعة المحرمة كالمعاوضة على العنب مع التزامهما بأن لايتصرف فيه الا بالتخمير ، واخرى يكون الحرام هو الداعي الى المعاوضة لاغير كالمعاوضة على العنب مع قصدهما تخميره .

والاول : اما أن يكون المقصود هو الحرام لاغير كبيع العنب على ان يعمله خمراً ، واما ان يكون المقصود هو الحرام مع الحلال حيث يكون بذل المال بازائهما كبيع الجارية المغنية بثمن لوحظ فيه وقوع بعضه بازاء صفة التغنى .

فهنا مسائل ثلاث :

المسألة الاولى - أن يبيع العنب على أن يعمل خمراً :

ان يبيع العنب على ان يعمل خمراً أو الخشب على أن يعمل صنماً أو آلة لهو أو قمار [١] فالبيع باطل سواء كان المبيع كلياً أوجزئياً ، سواء كان الشرط مصرحاً به في متن العقد او متواطأ عليه في الخارج ووقع البيع مبنياً عليه ، فقد استدل « الشيخ الاعظم » على بطلان المعاملة بوجوه :

الأول : الاجماع وادعى عدم الخلاف .

الثاني : كون المعاملة اعانة على الاثم .

الثالث: ان الالتزام بصرف المبيع في المنفعة المحرمة الساقطة في نظر الشارع أكل للمال بالباطل .

الرابع : ما نقل من الروايات التي سيوافيك نقلها .

اما الدليل الأول: فهو غير بعيد كما هو ظاهر من كلام الأصحاب في باب الاجارة

---

١) ان « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ عطف على البيع اجارة المساكن ليباع او يحرز فيها الخمر ، وكذا اجارة السفن والحمولة لحملها ، ونحن نفرد للاجارة بحثاً خاصاً .

وغيره .

قال « الشيخ » في « الخلاف » : اذا استأجر داراً ليتخدها مأخوراً (حانوتاً خ ل) يبيع فيها الخمر اوليتخذها كنيسة أوبيت نارفان ذلك لايجوز والعقدباطل، وقال « أبو حنيفة » : العقد صحيح ويعمل فيه غير ذلك من الأعمال المباحة دون ما استأجره له ، وبه قال « الشافعي » . دليلنا : اجماع الفرقة واخبارهم ، وأيضاً فهذه الأشياء محظورة بلا خلاف ، فلا يجوز الاستئجار لها [١] .

وقال أيضاً : اذا استأجر رجلا لينقل له خمراً من موضع الى موضع لم تصح الاجارة . وبه قال « الشافعي ، وقال « أبو حنيفة » : تصح كما لو استأجره لينقل الخمر الى الصحراء ليريقه . دليلنا : ما قلناه في المسألة الاولى سواء [٢] .

وقال « العلامة » في « المنتهى » : يحرم بيع العنب ليعمل خمراً وكذلك العصير ، وبه قال « الشافعي » و « احمد » وقال « الثوري » : يجوز مع الحلال فمن شاء . . . [٣].

وقال « المحقق الأردبيلي » ـ قده ـ في « مجمع الفائدة »: وبيع العنب ... قد علم شرحه فان البحث فيه مثل بحث السفينة والدابة بعينه من غير فرق [٤] .

وقال « السيد العاملي » في « مفتاح الكرامة » : واجارة السفن والمساكن للمحرمات وبيع العنب ليعمل خمراً والخشب ليعمل صنماً: فاما ان يعلم انه لايعمل هذا العنب بخصوصه خمراً ولايتعاطى المحرمات في خصوص هذا البيت أوهذه الدابة ، أو يعلم ذلك أو يظن أو لا يعلم ولا يظن ، ودليل التحريم في الأول ظاهر لانه اعانة على الاثم والعدوان . . . وما اذا آجر لمن يعلم انه يعمل أو يتعاطى

١ و٢) الخلاف : ج ٢ ، كتاب الاجارة المسألة ٣٧ و٣٨ ، ص ٢١٥ .

٣) المنتهى : ج ٢ ،كتاب التجارة ، ص ١٠١٠ .

٤) مجمع الفائدة : كتاب المتاجر ، ص ٧ .

بدون شرط في متن العقد فاما ان يقصد بذلك الاعانة على ذلك أولا ، فـان قصد فلا ريب في التحريم لانه اعانة على الاثم [١] .

وقال « النراقي » في«المستند» : ومنها الاجارة والبيـع، بل كل معاملة وتكسب للمحرم كاجارة المساكن والحمولات للخمر وركوب الظلمة واسكانهم للظلم وبيع العنب والتمروغيرهما مما يعمل منه المسكر ليعمل خمراً أو الخشب ليعمل صنماً [٢].

وقال « ابن قدامة » : وبيـع العصير ممن يتخذ خمراً باطل ، فأما ان كان الأمر محتملا ، مثل ان يشتريها من لايعلم حاله أو مـن يعمل الخل والخمر معاً ، ولم يلفظ بمـا يدل على ارادة الخمر فالبيـع جائز ، واذا ثبت التحريم فالبيـع باطل . ويحتمل ان يصح وهو مذهب « الشافعي » وقال أيضاً : وهكذا الحكم في كل مـا يقصد به الحرام ، كبيـع السلاح لأهل الحرب ، وبيـع الأمة للغناء أو اجارتها كذلك أو اجارة داره لبيـع الخمر . . . فهذا حرام ، والعقد باطل [٣].

هذه كلمات الأصحاب وغيرهم، والظاهر ان اتفاقهم على الحكم لأجل الاستناد الى الادلة العقلية والنقلية ، نعم ليس مثل هذا الاجماع كاشفاً عن وجود دليل وصل اليهم ولم يصل الينا ، كما هو ظاهر لمن امعن النظر فى كلماتهم .

وأما الدليل الثاني : أعني كون المعاملة اعانة على الاثـم ، فغايته كون العمل حراماً تكليفاً لاوضعاً ، وما ربما يقال من ان الحرمة التكليفية تكشف عن مبغوضية العمل وهولا يجتمـع مـع التنفيذ مدفوع، بأن ذلك فيما اذا كان ذات العمل مبغوضاً حسب التشريع فلا يصح مـع مبغوضيته الذاتية ، تنفيذه بالاطلاقات والعمومات، فالبيـع الربوى لما كان مبغوضاً بالذات ـ مثل اجارة المرأة نفسها للفحشاء لمـا

---

١) مفتاح الكرامة : ج ٤ ، ص ٣٧ .
٢) المستند :كتاب المكاسب ، ص ٣١٨ .
٣) المغنى : ج ٤ ، ص ٢٠٠ .

كانت مبغوضة ومنفورة في الشريعة المقدسة ـ فلا يجتمع مع التنفيذ لانه أشبه بطلب الشيء مع طلب تركه .

وأما اذا كان ذات العمل بما هو غير مبغوض كالبيع عند النداء ، ولكن انطبق عليه عنوان طارىء مبغوض وهو مانعيته عن استماع الخطبتين والمشاركة في فريضة الجمعة ففي مثل ذلك لايدل النهى على الفساد ، ومثله المقام ، فان بيع العنب بما هو هو ليس أمراً مبغوضاً وانما المبغوضية لأجل الاشتراط في متن العقد أو التواطؤ عليه وهو لايوجب كون ذات البيع مبغوضاً .

وأما الثالث : فلو أراد الاستناد الى الاية الكريمة فقد أوضحنا أن الاية ناظرة الى الأسباب الباطلة كالقمار وغيره ، وان أراد ان المعاوضة على العنب المشروط صرفه في الحرام ، كالمعاوضة على مالا منفعة له ـ الذي قد بحث عنه « الشيخ الأعظم » في النوع الثالث ـ فتدخل المسألة في هذا النوع .

وعلى كل تقدير فقدأورد عليه « المحقق الخوئى » ـ دام ظله ـ : بأن تخلف الشروط الصحيحة انما يوجب الخيار للمشترط ، لأن الشروط لاتقابل بجزء من الثمن ، والشروط الفاسدة لاتزيد على الصحيحة ، فلايسرى فساد الشرط الى العقد [1] .

يلاحظ عليه : ان تخلف الشروط في صحيحها وفاسدها انما يوجب الخيار للمشترط اذا لم يكن الشرط بمثابة ما يسقط المبيع عن المالية في محيط التشريع وأما اذا بلغ الى هذا الحد فلايمكن الالتزام بصحة البيع وفساد الشرط .

وقال ـ دام ظله ـ أيضاً : انه يقسط الثمن على الشروط في مثل بيع الشيء مع شرط خياطة ثوب أو بناء دار أو نجارة باب ، ونحوها مما يوجب زيادة الثمن ، وأما الشروط التي تجعل على المشترى أن لايصرف المبيع الا في جهة خاصة

---

١) مصباح الفقاهة : ص ١٦٢ .

سواء أكانت محرمة أم محللة ، فلا تقابل بشيء من الثمن ، واذن فاشتراط البائع على المشتري صرف المبيع في الحرام لا يوجب فساد البيع حتى على القول بالتقسيط .

يلاحظ عليه : ان ماذكره راجع الى الشروط الفاسدة التي لاتجعل المبيع مسلوب المنفعة في محيط التقنين والتشريع كاشتراط ترك التسري في بيع الأمة وغيرها، وأما اشتراط صرفها في مورد لايقابل بالثمن أصلا في محيط التقنين فلايمكن ان يقال بصحة البيع في المشروط وبطلانه في الشرط ، وسنرجع الى هذا الكلام عن قريب ان شاء الله تعالى .

ثم : ان « صاحب المستند » استدل بوجه آخر ، وهو ان فعل المباح بقصد التوصل الى الحرام حرام ، والمقام من مصاديق تلك القاعدة .

يلاحظ عليه : ان المقدمة المحرمة ، على فرض تسليم حرمتها ، انما تتم فيما اذا لم ينفك الحرام عن المقدمة ،كما في المقدمات التوليدية ، والجزء الأخير من المقدمات الاعدادية ، وأما المقدمات التي يتوسط بينها وبين ذيها ارادة الانسان أو شيء آخر ، فلاتحرم بحرمة ذيها ، والمقام من مصاديق تلك الضابطة .

اذا عرفت ذلك فاعلم : انه قد استدل « سيدنا الاستاذ » ـ دام ظله ـ على الحرمة بتقرير آخر وقرره بوجهين :

الاول : ان مثل هذا الشرط مخالف لمقتضى العقد مطلقاً فهو في قوة بيع شيء بشرط عدم صيرورته ملكاً للمشتري ، فيكون مخالفاً لمقتضى العقد وموجباً لبطلانه سواءاً قلنا بأن الشرط الفاسد مفسد أم لا ،لأن الخلاف في الشرط الفاسد انما هو في الشروط التي لايضر اشتراطها بقوام المعاملة ، وأما الشروط المنافيه لماهيتها وقوامها ، فلا ينبغي الكلام في مفسديتها لرجوعها الى التناقض في الجعل والتنافي في الانشاء ، والمقام من قبيل ذلك ، فان العنب مثلا مسلوب المنفعة

بحسب قانون الشرع من حيث التخمير فاذا كان مفاد الشرط تحريم الانتفاع بالمحلل ، يرجع الى انتقال الشيء مسلوب المنفعة مطلقاً ، فلا تعتبر معه الملكية للمشتري، فيكون الشرط في قوة البيع بشرط عدم الملكية وان لم يكن بعينه هو[١].

يلاحظ عليه : ان الشرط اما ان يكون منافياً لنفس العقد كأن يشترط عدم العوض في البيع، أو عدم الاجرة في الاجارة ، أو عدم الملكية للمثمن بأن يقول: بعتك بشرط ان لاتملك المبيع، أوقال : بعتك العبد بشرط أن يكون منعتقاً، ونحو ذلك ، ومن المعروف التمثيل لهذا القسم بقولهم : اذا باع بلاثمن وآجر بلااجرة.

واما ان يكون منافياً لمقتضاه ، أي للازمه الخارج عن ماهيته ، وهو على قسمين : لأن اللازم ، اما لازم للعقد المطلق، أو لمطلق العقد ، ولا كلام في خروج ما كان لازماً للعقد المطلق عن محل الكلام ، اذ لا اشكال في تقييد ما هو مقتضى اطلاق العقد والا لامتنع التقييد مطلقاً ، بخلاف ما اذا كان لازماً لمطلق العقد بمعنى ان العقد بنفسه وبما هوهو يقتضيه اما عرفاً ، واما شرعاً .

والفرق بين اللازم العرفي واللازم الشرعي واضح لأن اللازم العرفي كالجزء المقوم للعقد يلزم من انتفائه انتفاء العقد في نظر العرف كجواز الانتفاع والسلطنة على التصرف ، بخلاف ما اذا كان لازماً شرعياً فلا يلزم من انتفائه انتفاء العقد ، فكون الطلاق بيد الزوج لازم شرعي للنكاح ولايمكن انفكاكه ، الا انه لايلزم من فرض عدمه ، انتفاء حقيقة النكاح .

وان شئت التوضيح فنقول : ان مايخالف مقتضى العقد اما أن يخالف مقتضاه الاول الذي يوجد بالعقد في عالم الاعتبار بلا واسطة أمر اعتباري آخر كملكية المبيع للمشتري والثمن للبائع، ولاريب ان اشتراط عدم هذا الأمر مخالف لمقتضى العقد ، وفاسد ومفسد للعقد ، لاستحالة تعلق القصد الجدي بايجاد المتناقضين .

١) المكاسب المحرمة : ج ١ ، ص ١١٦ .

واما أن يخالف ما يترتب على مقتضاه الاول ، وهـذا ما نسميه بالمقتضى الثانوي وهو على قسمين : تارة يكون من اللوازم والاثار التي اذا انتفت ، انتفت فائدة المقتضي الاول عرفاً ـ كجواز التصرف في المبيع والانتفاع منه المترتب على ملكيته المتحققة بالعقد ـ فلو باع وشرط عدم جواز التصرف والانتفاع يعد مثل هذا مخالفاً لمقتضى العقد ، لان الغاية القصوى من الملكية هي جواز الانتفاع والتصرف ، ومع عدم جوازهما لايصح اعتبار الملكية عند العقلاء ، ويعد مخالفاً للغرض الذي اعتبره العقلاء في العقود والمعاملات .

واخرى لايكون المقتضى الثانوي بهذه المثابة ، ففي مثله لايضر شرط عدم ترتب هذا الأثر على المقتضى الأول ، هذا مثل شرط بيع المبيع من عمرو ، أو شرط عدم بيعه منه أوعدم بيعه وهبته والاقتصار في الانتفاع بشؤون أخر ، والفرق في المقتضى الثانوى بين القسمين هـو ان القسم الأول يعد أثراً لمطلق العقد ، والثاني يعد أثراً للعقد المطلق .

وبذلك يعلم انكون الشرط مخالفاً لمقتضى العقد أعم من أن يكون مخالفاً لمقتضاه الاول الذي يعد مسبباً وموجوداً بالعقد بلاواسطة كالملكية ، أو يكون مخالفاً لمقتضاه الثانوي المترتب على المقتضى الأول بحيث لولا المقتضى الثانوي يعد اعتبار المقتضى الاول لغواً ، ولايجوز التفكيك في عالم الاعتبار بينهما .

ثم : ان ما ذكرناه في القسم الثاني مما يترتب على المقتضى الاول انما لا يعد مخالفاً لمقتضى العقد اذا كان الشرط بنحو الفعل ، كأن يقول : أبيعك هذا المبيع بشرط أن لاتبيعه من زيد ، أو مطلقاً ، وأما اذا كان على وجه شرط النتيجة بمعنى : أن لايكون لك سلطنة البيع مـن عمرو أو مطلقاً ، فهو أيضاً يعد مخالفاً لمقتضى العقد ، لان مقتضاه تسلط المشتري على البيع ، وسلب السلطنة على البيع أو سلب السلطنة على الانتفاع يعد مخالفاً لاعتبار الملكية .

نعم : اذا كان على وجه شرط الفعل فلايكون مخالفاً لان مفـاد شرط الفعل ليس هوسلب السلطنة، بل مفاده طلب ان لايفعله المشتري وان كان له سلطنة البيع وشتان بينهما .

اذا عرفت ذلك فاعلم ان فرض الشرط مخالفاً لمقتضى العقد لابد وأن يرجع الى احد القسمين الاولين ،كأن يكون منافياً لنفس العقدكما اذا باع بشرط عدم العوض فى البيع أو عدم الاجرة في الاجارة أو عـدم الملكية للثمن ، أو يكون منافيـاً للازمه العرفي غير المنفك عنـه فى نظره بحيث يعد مقوماً للعقد ،كجواز الانتفاع والسلطنة على التصرف .

وأما اذا كان منافياً للازمه الشرعي فهـو داخل في الشرط المخالف للكتاب والسنةكما ان الشرط المخالف لاطلاق العقد جائز بلاخلاف .

اذا عرفت ذلك فهلم معي ندرس حقيقة هذا الشرط ، وانـه من أي قسم من الاقسام المزبورة .

لاشك انه ليس من قبيل القسم الاول ـ أي المخالف لنفس العقد ـ لانه لم يشترط على المشتري عدم ملكية المبيـع ، ومعنى صرفه في الحرام وعدم صرفهفي الحلال، لايرجع الى اشتراط عدم ملكيته لابالدلالة المطابقية ولابالدلالة الالتزامية وانما يلزم ذلك اذا منعه عن التصرف مطلقاً لا ما اذا منعه عـن التصرف في قسم دون قسم .

وأما القسم الثاني : أيكونه منافياً للاثر العرفي اللازم للعقد فغير لازم أيضاً لأن للعنب في نظر العرف – مع غض النظر عن حكم الشرع ـ منفعتين :

الاولى: اكله ، والثانية: تخميره. فمآل الشرط في نظر العرف تجويز الانتفاع باحدى المنفعتين دون الاخرى ، ومثل هذا لايعد في نظر العرف مـلازماً لانتفاء ماهو مقوم للعقد ، وكون العنب مع شـرط التخمير مسلوب المنفعة عنـد الشرع

خارج عن اطار البحث ، لما قلنا من ان الشرط المنافي للاثر اللازم للعقد عند الشرع يرجع الى كون الشرط مخالفاً للكتاب والسنة ، ولا يلزم من فرض عدمه انتفاء العقد كانتفاء كون الطلاق بيد الزوج .

وبعبارة اخرى هذا الاشتراط لايزيد على من باع عبداً واشترط عتقه او باع واشترط عدم بيعه من غيره او هبته له ، وقد احتمل « العلامة » في « التذكرة » الجواز فيهما ونقل عن بعضهم صحته ، وبالجملة فرق بين ان يشترط عدم الملكية للمبيع اويشترط شيئاً لايجتمع مع صحة العقدعندالعرف وبين ان يمنعه من تصرف دون تصرف ، كما اذا منعه عن البيع فقط اوعن الهبة مع تسويغ الانتفاع بغيرهما كالايجار والعارية وغيرهما .

وانشئت قلت: ان شرط عدم الانتفاع من المبيع بالانتفاعات المحللة، وشرط الانتفاع من منافعه المحرمة يرجع الى شرطين ، فالثاني من الشروط يرجع الى الشرط المخالف للكتاب والسنة ، ولاارتباط له بالشروط المخالفة لمقتضى العقد وليس مفاده اشتراط ترك الانتفاع من منافعه المحللة .

واما الشرط الاول فهو اذا كان على وجه شرط النتيجة كأن يسلب منه السلطنة على الانتفاع فهو ايضاً يعد مخالفاً لمقتضى العقد .

واما اذا كان على نحو شرط الفعل كأن يطلب منه عدم الانتفاع بالمحللة فبما ان للمبيع منافع تكوينية يبذل بازائها الثمن كالتخمير وان كانت محرمة فلا يعد طلب ترك الانتفاع بالمحللة مع التمكن بالمحرمة حينئذ شرطاً مخالفاً لمقتضى العقد وموجباً للغوية اعتبار الملكية ، فان اعتبارها يتوقف على وجود الاثر وهو موجود بالانتفاع بالمنفعة المحرمة ، ولا يلزم وجود ازيد من هذا . وكون تلك المنفعة محرمة لاصلة له باعتبار العقلاء ، فان اعتبار العقلاء للملكية يتوقف علي وجود اثرلها في عالم الاعتبار لا في عالم الشرع .

وبذلك يظهر عدم تمامية ما ربما يقال من ان مآل هذا الشرط (عدم جواز الانتفاع بالمنافع المحللة) بضميمة منع الشارع من بعض التصرفات كالتخمير يعد مخالفاً لما يقصد من العقد ، اذفيه خلط بين الغاية التي تترتب على البيع شرعاً وما يترتب عليه في محيط العقلاء وعالم الاعتبار . ويكفي في صحة العقد وجود اثرله في عالم الاعتبار . ولاجل ذلك لو بيع العنب في محيط الغرب الذين يعتادون شرب الخمر ويشربونها كشرب الماء وشرط على المشتري تخميره وعدم الانتفاع منه بغير ذاك الطريق ، لايعد ذاك الشرط مخالفاً لمقتضى العقد ولا تعد الملكية في ذاك المحيط بلا اثر اذ يكفي جواز الانتفاع به في طريق خاص وان لم يجز له الانتفاع من الطرق الأخرى .

وبالجملة حصل الخلط بين اللازم العرفي واللازم الشرعي ، فعد بيع العنب بشرط عدم الانتفاع من المنافع المحللة شرعاً ، انما يكون مخالفاً لمقتضى العقد في محيط الملتزمين بالشرع ، لا في محيط مطلق المتعاملين ، والبحث انما هو في القسم الثاني دون الأول وبذلك يعلم ان ما اشتهر في كلماتهم من عدم جواز اشتراط الضمان في العارية أو عدم جواز اشتراط عدم اخراج الزوجة من بلدها ـ مستدلا بأن الشرط على خلاف مقتضى العقد ـ غير تام ، لأن الظاهر كون عدم الضمان في المثال الأول من لوازم العقد المطلق ، لامطلق العقد، فان غاية الأمر ان عقد العارية لايقتضي الضمان لا أنه يقتضي عدمه فلا ينافي اشتراطه .

نعم : لايجوز اشتراط الضمان في الوديعة لان حقيقتها هو الاستئمان، والتضمين ينافي تلك الحقيقة ، واما عدم جواز اخراج الزوجة من بلدها فهو من قبيل اللوازم الشرعية لا اللوازم العرفية التي تعد مقومة لمضمون العقد .

أضف الى ذلك انه ـ دام ظله ـ خلط بين الملكية والمالية ، والنسبة بينهما عموم من وجه ، فالحبة الواحدة ملك وليست بمال لانها لايبذل بازائها الثمن ،

والحقوق التي تبذل بازائها الثمن كحق التحجير والشفعة والخيار مـال ، وليست بملك وقد يجتمعان ، وعلى ذلك فشرط صرفـه في الحرام دون الحلال لايوجب الا خروج الشيء عن المالية دون الملكية وعلى ذلك فقوله ـ دام ظله ـ : « فيكون الشرط في قوة البيع بشرط عدم الملكية » غير ظاهر ، بل الصحيح لو تم كلامه ان يقول في قوة بيع شيء لامنفعة له .

الثاني من الوجهين اللذين استند اليهما « سيدنا الاستاذ » ـ دام ظله ـ هو ان مالية الشيء انما هي بلحاظ المنافع المترتبة عليها فما لا منفعة له مطلقاً ليس بمال، فاذا اشترط على المشترى ان لاينتفع من العنب مثلا الا الانتفاع بالمحرم فلامحالة يكون البيع بلحاظ الانتفاع بالمحرم والمالية الاتية من قبله ، مع ان هـذه المالية ساقطة شرعاً، فمالية العنب الاتية من قبل المنافع المحللة ساقطة فرضاً حسب اشتراط البائع ، فلا يمكن ان يكون البيع صحيحاً بلحاظ المالية الاتية من قبلها، والمالية الساقطة شرعاً لاتصلح للمبادلة ، فيكون دليل اسقاطها حاكماً على أدلة تنفيذ البيع باخراج المعاملة عن موضوع أدلته وادخالها في أكل المال بالباطل [١] .

يلاحظ عليه : لولا انه ـ دام ظله ـ ناقش في هذا الوجه ، بوجه خفيف لكان باب المناقشة فيه مفتوحاً بمصراعيه لأن مالية الشيء وان كانت قائمة بمنافعها وما لامنفعة له بوجه من الوجوه لايعد مالاً ولا يبذل بازائه الثمن، الا ان هذه الضابطة مختصة بما اذا كان الشي فاقداً لها تكويناً كالديدان والفضلات ، ومثله ما اذا عـد فاقد المنفعة عرفاً كما اذا باع الشيء وخص منافعها لنفسها مادام المبيع موجوداً، فان المبيع في هاتين الصورتين لايبذل بازائه الثمن لانه في القسم الأول فاقد للمنفعة تكويناً ، وفي القسم الثاني فاقد لها في عرفهم ، لأن المبيع انتقل الـى المشتري مسلوب المنفعة مطلقاً .

---

١) المكاسب المحرمة : ج ١ ، ص ١١٧ – ١١٨ .

وأما اذا كانت للمبيع منفعتان محللة ومحرمة واشترط على المشتري ان لاينتفع بمحللها ففي مثله لاتعد العين فاقدة للمنفعة ومسلوبتها ، اذ فرق بين ان تنتقل العين الى المشتري بلا منفعة وبين ان تنتقل اليه بجواز التصرف فيها في جهة دون جهة وفي مثله لاتعد العين فاقدة للمنفعة وكون تلك المنفعة غير مشروعة في نظر الشرع لا يلازم عد العين فاقدة للمنفعة في نظر العقلاء والعرف بماهم عقلاء وبماهم أهل العرف ، بل يمكن ان يقال (على تأمل) بالصحة أيضاً فيما اذا افـرز منافع العين لنفسه أيضاً، لأن ميزان كون الشيء فاقداً للمنفعة وعدمها انما هو كونه كذلك حسب التكوين وليس الشيء مع هذا الشرط فاقداً للمنفعة حسب وجوده الواقعي ، وان افراز المنافع للبائع لايوجب كون العين فاقدتها واقعاً، بدليل انه يمكن له الانتفاع من العين مع هذا الشرط ، وهو دليل على ان العين غير فاقدة لها ، غاية الأمر انه يرتكب المعصية مع مخالفة الشرط ، لا ان العين معه ، فاقدة لها .

نعم : يمكن القول ببطلان المعاملة مع هذا الشرط لأجل كون المعاملة مـع الالتزام بالشرط سفهية ، وهو غير كون العين فاقدة للمنفعة .

والذي يقتضيه النظر ان اشتراط تخمير العنب داخـل في الشرط المخالف للكتاب والسنة فيجري فيه ما يجري في مطلق المخالف ، فلوقلنا بعدم افساده للعقد صح العقد ، هذا كله حسب القواعد .

عرض المسألة على الروايات :

قد استدل على الحرمة تكليفاً ووضعاً بماورد من النهي عن بيع الخشب ممن يتخذه صلباناً أو بيع التوت ممن يصنـع الصليب أو الصنم .

١ ـ روى الكليني بسند صحيح عن ابن اذينة قـال : كتبت الى أبي عبدالله عليه السلام أسأله عن رجل لـه خشب فباعه ممن يتخذه برابط . فقال: لابأس به .

وعن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه صلباناً . قال : لا [١] .

٢ ـ وما رواه عمرو بن حريث قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن التوت أبيعه يصنع للصليب والصنم ؟ قال : لا [٢] .

يلاحظ عليه : ان الروايتين راجعتان الى الصورة الثالثة فهي أجنبية عن صورة اشتراط الصرف في الحرام ، بل وعن صورة كون الداعي هو الحرام ، فموردها مجرد العلم بصرف المشتري للمبيع في الحرام ، وهي الصورة التى ستوافيك اذ من البعيد جداً مـن المسلم ان يبيع الخشب مشترطاً على المشتري ان يعمله صليباً أو صنماً أو يكون العمل داعياً للبيع .

نعم ربما يتحقق نادراً كما اذا كان لبعض المسمين باسم المسلم فائدة دنيوية في هذا المضمار لكن حمل الرواية على هذه الصورة حمل لها على الفرد النادر.

فان قلت : اذا كان العلم بصرف المشتري المبيع في الانتفاع المحرم موجباً لحرمة البيع وبطلانه فما ظنك بتصريحه به كما في المقام ؟

قلت : الأمر كما ذكـرت لكن يقتصر في الاستدلال بالفحوى على مورده ، وهو شرط الانتفاع مـن الخشب والتوت في مورد الصليب والصنم ، فانه اذا كان العلم بالانتفاع موجباً للحرمة فاشتراط هذا الانتفاع موجب لها بطريق أولى ولكن لايمكن الانتقال منه الى غير الصنم والصليب كاشتراط استعمال العنب في الخمر فان ثبوت الحكم أي الحرمة في الاقوى كاسنعماله في صناعة الصليب والصنم لا يوجب ثبوت الحكم في الأضعف أعنى استعمال العنب في التخمير .

وان شئت قلت: ان الروايات دلت على الحرمة عند العلم بالانتفاع في مورد الصنم والصليب ، ومقتضى الاستدلال بالفحوى هو القول بأولوية الحرمة اذا شرط هذا الانتفاع في متن العقد ، ولايمكن الاستدلال بهذه الفحوى فيما شرط الانتفاع

١و٢) الوسائل: الجزء١٢، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به، ص١٢٧، الحديث:١ و٢.

في التخمير، لأن ثبوت الحكم في مورد هياكل العبادة ، لايوجب ثبوته في مورد التخمير لان الحكم في الثاني أضعف منه في الأول .

وبذلك يظهر عدم تمامية ماذكره « الشيخ الأعظم » ـ ره ـ، فانه بعدما حمل ظاهر هذه الأخبار على المسألة الثالثة ـ أعني حرمة بيع الخشب لمن يعلم انه يعمله صنماً ـ قال : « نعم لو قيل في المسألة الاتيه ـ بيع الخشب لمن يعلم انه يصنعه صنماً ـ بحرمه البيع لظاهر هذه الأخبار صح الاستدلال بفحواها على ما نحن فيه» اذ يلاحظ عليه ان الاستدلال بالفحوى يتوقف على كون الحكم في موردها أقوى من المنطوق وليست الحرمة في بيع العنب للتخمير أقوى من الحرمة في مورد بيع الخشب للصنم سواء كان بصورة الاشتراط أو كان على وجه العلم بأنه يعمله صنماً .

استدلال آخر :

نعم يمكن الأستدلال على المقام بماورد من الفريقين من لعن رسول الله صلى الله عليه وآله بائع الخمر كما في حديث المناهي ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى ان يشتري الخمر ، وان يسقى الخمر وقال : « لعن الله الخمر وغارسها وعاصرها وشاربها وساقيها وبائعها ومشتريها، وآكل ثمنها، وحاملها ، والمحمولة اليه » [1] .

وجه الاستدلال : ان لعن البائع يكشف عن مبغوضية البيع بالذات وهي لا تجتمع مع تنفيذه والالتزام بالعمل به وترتيب سائر آثاره .

ولو قيل بأن رسول الله صلى الله عليه وآله لعن بائع الخمر ومشتريها ولم يلعن

---

١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥٥ من ابواب ما يكتسب به، ص١٦٥، الحديث : ٥ وقد جمع الشيخ الصدوق ـ قده ـ المناهي في باب خاص راجع اول الجزء الرابع من الفقيه .

بائع العنب ومشتريها لأجل التخمير . فيمكن أن يقال : ان رسول الله صلى الله عليه وآله لعن غارسها وعاصرها وليس بائع العنب بأقل من غارسها ، وعلى كل تقدير فالحكم بالحرمة وضعاً وتكليفاً هو المتعين .

هذا كله في البيع ، وأما الاجارة فهي على صور :

احكام الاجارة وصورها :

الاولى : ان يكون متعلق الاجارة من الأمور المحرمة ،كأن يؤاجر نفسه للعمل المحرم كالغناء وضرب الطبل والنوح بالباطل وتعليم الغناء وغير ذلك من الأمور المحرمة التي لا اشكال في حرمة العقد عليها تكليفاً ووضعاً لان المبغوضية الذاتية لاتجتمع مع تنفيذه وايجاب العمل بمتقضاه .

الثانية : ان يكون متعلق الاجارة أمراً محللا كاجارة السفن والخيل للحمل ، ولكن يشترط عليه ان لايتصرف فيه الا في الجهة المحرمة دون المحللة ،وهذه المسألة نظير ماتقدم في بيع العنب واشتراط عدم تصرفه فيه الا بالتخمير وقدعرفت الكلام فيه مستقصى .

فلو قلنا : ان مثل هذا الاشتراط يرجع الى كون الشرط مخالفاً لمقتضى العقد فتبطل المعاملة ، لما مر من عدم تمشى القصد الى ايجاد المتباينين والمقتضيين المتخالفين، واما على ما قلناه من ان مثل هذا الشرط يرجع الى الشرط المخالف للكتاب والسنة تدخل المسألة في باب كون الشرط الفاسدمفسداً للعقد أم لا ؟فعلى فرض عدم مفسديته يصح المشروط دون الشرط .

اللهم الا ان يستدل على الحرمة باللعن الوارد فى مورد الخمر فان رسول الله صلى الله عليه وآله لعن عدة طوائف وليست اجارة السفينة أو السيارة أو البيت لحمل الخمر وبيعها فيه بأقل من غارسها وحاملها والمحمولة اليه ، والمبغوضية

الذاتيه لاتجتمع مع الصحة والتنفيذ وايجاب العمل على مقتضاه .

الثالثة : ان يكون الاستعمال في الجهة المحرمة داعياً للاجارة لاقيداً مأخوذاً فى الكلام كأن يؤجر داره للخمار بداعي بيع الخمر فيه غيرمشترط ذاك لفظاً ، ولا متواطئاً عليه خارجاً ، أو آجر مع العلم بانتفاعه منه انتفاعاً محرماً ، والظاهر هو الصحة لان الدواعي مالم تؤخذ في متعلق العقد ولم يكن الانشاء مبنياً عليها لاتؤثر في بطلان العقد ضرورة ، لان الاحكام تدور مدار الانشاء والايجاد في عالم الاعتبار من دون نظر الى الدواعي والاغراض والا لبطلت اكثر الاجارات التي ينتفع منها على وجه الحرام .

ويدل على الصحة مضافاً الى ماذكرناه صحيحة ابن أذنيه قال : كتبت الى أبي عبدالله عليه السلام أسأله عن الرجل يؤاجر سفينته ودابته ممن يحمل فيها أوعليها الخمر والخنازير ، قال : لابأس [١] ، ودلالته بالاطلاق على حكم كلتا الصورتين (الداعي والعلم بالانتفاع) غير خال من القوة ، فان ايجار السفينة والدابة ممن يحمل فيها أو عليها الخمر أعم من أن يكون حمل الخمر مقصوداً للمؤجر ـ وان لم يصرح به في متن العقد ـ أم لا .

نعم تعارضه رواية صابرقال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر . قال : حرام اجره [٢] .

يلاحظ عليه : أولا انه ضعيف السند سواء كان الراوي صابراً أوجابراً [٣].

وثانياً انه مخالف للقواعد العامة من ان المدار في الصحة والبطلان والحرمة

---

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، ص ١٢٦، الحديث : ٢.

٢) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، ص ١٢٥، الحديث: ١.

٣) صابرمولى بسام ، وقد يستفاد حسن حاله من رواية جماعة عنه والتى نقلها النجاشى، وفيه تأمل ، وتوثيقه لاجل رواية صفوان عنه لابأس به ، وقد أوضحنا حال هذه القاعدة فى أبحاثنا الرجالية فراجعها .

والجواز على نفس الانشاء لاعلى الدواعي .

وثالثاً : ان من المحتمل تطرق التصحيف اليه وان الصحيح « ليباع » مكان « فيباع » فيكون ناظراً الى صورة الاشتراط في متن العقد .

ويشهد لما ذكرناه من التفصيل مارواه صاحب « دعائم الاسلام » عن أبي عبدالله عليه السلام انه قال : من أكترى دابة أو سفينة فحمل عليها المكتري خمراً أو خنازير أوما يحرم لم يكن على صاحب الدابة شيء ، وان تعاقدا على حمل ذلك فالعقد فاسد والكرى على ذلك حرام [١] .

فالرواية صريحة في التفصيل بين كونه قيداً للانشاء وماليس كذلك ، سواء كان الانتفاع على وجه المحرم معلوماً للمؤجر أو داعياً أو لا .

الرابعة : ان يشترط فيه وراء الانتفاع بالمحلل الانتفاع بالمحرم أيضاً ، كما اذا اشترط أن يبيع فيه الخمر مع سائر الأشياء كما في بعض الأماكن العامة ، والمسألة داخلة في كون الشرط الفاسد مفسداً أم لا ، ومختار المشهور عدم الافساد .

وربما يفصل بين كون الشرط بحيث لا يعتبر بلحاظ شيء في مقابله ، ولولباً فيكون من صغريات كون الشرط الفاسد مفسداً أم لا . وقد يعتبر بلحاظه شيء كأن يؤجره بقيمة رخيصة حتى يكون الخمر في جنب داره ينتفع بها مهما اراد ، ويكون الشرط موجباً لنقصان الاجرة ففيه وجهان :

١ ـ الصحة لان الميزان في باب المعاملات محط الانشاءات لا اللبيات وان نقصت الأجرة لأجل هذا الشرط عن الحد المتعارف .

٢ ـ البطلان لان المفروض ان المؤجر لم يسقط مالية ماله ولم يجعله للمشتري مجاناً ، بل جعله بلحاظ الشرط ـ الذي في نظره مال وذو قيمة ـ ومع عدم حصول هذا الشرط له يكون مابلحاظه بلاعوض واقعاً وهذا من قبيل أكل المال بالباطل [٢] .

---

١) المستدرك : ج ١٣، الباب ٣٢ من ابواب مايكتسب به، ص١٢١، الحديث : ١.

٢) المكاسب المحرمة : ج ١ ، ص ١٢١ .

يلاحظ عليه : ان ماذكره ـ دام ظله ـ يأتي في جميع الشروط الفاسدة فان الشروط وان لم تكن دخيلة في الثمن بحسب الاثبات، لكنها دخيلة بحسب الثبوت لباً ، ولأجل ذلك تتفاوت قيمة الشيء بوجود الأوصاف وعدمها، فلو صح ماذكر يلزم بطلان المعاملة في الشروط الفاسدة وفي الشروط الصحيحة أيضاً عندالتخلف وتصحيح الثاني (الشروط الصحيحة) بالاجماع وغيره كما ترى .

أضف اليه : ان جعل الخيار في صورة التخلف يوجب خروج المورد عن كونه أكلا للمال بالباطل ، وبعبارة اخرى لو كان المؤجر الذى لم يسلم له الشرط مجبوراً في امضاء العقد لكان لما ذكر وجه ، وأما اذا كان ذاخيار عند التخلف فهو يرى نفسه ومصلحته فلو كان مفيداً بحاله امضاه والا نقضه ورده .

* * *

المسألة الثانية : أن يعامل على عين مشتملة على صفة يقصد منها الحرام اذا قصد منها ذلك وقصد اعتباره في البيع كالعقد على الجارية المغنية والعبد الماهر في القمار :

وقبل الخوض في البحث نشير الى الصور الواردة في كلام « الشيخ » قدس سره ان الصفة التي يقصد منها الحرام على أقسام :

١ ـ ان تكون الصفة دخيلة في كمية الثمن ويبذل مقدار من الثمن بازائها وتقع طرف المعاوضة .

٢ ـ ان تكون دخيلة في كمية الثمن ولكن على وجه الداعي من دون ان تكون طرف المعاوضة .

٣ ـ ان لاتكون دخيلة فيه أبداً لاعلى وجه المعاوضة ولا على نحو الداعي .

٤ ـ تلاحظ الصفة من حيث انها وصف كمال قد تصرف الى المحلل فيزيد لأجلها الثمن وهي تارة تكون مما يعتد بها واخرى تكون نادرة .

هـذه هي الصور الواردة في كـلام « الشيخ » [1] ، وقال « سيدنا الاستاذ » دام ظله ـ في بيان الصور : تارة تقصد المعاوضة بين العين الموصوفة مع لحاظ زيادة القيمة لأجل الصفة كمن باع الجارية المغنية المعدة للتغني ولاحظ صفة تغنيها زيادة قيمة ، وأخرى تقصد المعاوضة على الموصوفة بلالحاظ قيمة لاجلها، وثالثة تلاحظ الصفة مـن جهة انها صفة كمال فتزاد لاجلها القمية من غير نظر الى عملها الخارجي فان زيادة القيم فيما هـو موصوف بصفة كمال وان كانت غالباً للانتفاع بها لالنفسها بما هي كمال ، لكن قد تتعلق الاغراض بها بما هي فتزاد القيمة لأجلها ورابعة هذه الصورة بلا ازدياد القيمة .

٥ ـ تلاحظ الصفة مـن حيث انها كمال قـد يستفاد منها الحلال كالتغني في الاعراس، وفي هذه الصورة تارة تكون المنفعة المحللة نادرة واخرى شائعة الى غير ذلك [2] .

ومحل البحث في كـلام « الشيخ » هو الصورة الاولى حسب تقسيمه ، أي ما يكون دخيلا في المعاوضة وبذل مقدار من الثمن بازائه .

والبحث يقع في مقامين حسب القواعد ، وحسب الروايات :

أما الاول : فربما قيل بالحرمة تكليفاً ووضعاً لأن بذل الثمن في مقابل وصف التغنى التي ليست لها مالية شرعاً ، فيكون من قبيل أكل المال بالباطل .

وان شئت قلت : ان بذل الثمن في مقابل المبيع والوصف لايخلو من وجوه ثـلاث :

١) المسألة الثانية من القسم الثانى من النوع الثانى من انواع المكاسب المحرمة .
٢) المكاسب المحرمة : ج ١ ، ص ١٢٣ .

١ ـ الصحة فى جميعه ، فهـو يستلزم بذل مقدار مـن الثمن في مقابل شيء ساقط عند الشرع ، ولايعد مالاعنده فيكون بمنزلة أكل المال بالباطل .

٢ ـ الصحة فى مقدار ما بـذل في مقابل المبيـع والبطلان في مقدار ما بذل في مقابل الوصف ، ولكن التقسيط غير معروف في الشروط عرفاً ـ لأن القيدأمر معنوي لايوزع عليه شيء مـن المال ، وان كان يبذل المال بملاحظة وجوده ـ ، وغير واقـع شرعاً بناءاً على ما اشتهر من ان الثمن لايوزع على الشروط .

٣ ـ بطلان العقد رأساً والحاصلأن العقد اما باطل رأساً، أو صحيح كذلك ، أو باطل بالنسبة الىماقابل الوصف وصحيحبالنسبة الى غيره ،والأخيران باطلان فيبقى الأول .

اما بطلان التفكيك فلعدم معهوديته بيـن القيد والمقيد ، وأما بطلان الصحة بقول مطلق فلأن أكلالمال بداعى الحرام أكل بالباطل، فصارت النتيجة البطلان رأسـاً .

وأورد عليه « المحقق الخوئي » ـ دام ظلـه ـ بوجهين : الأول : ان بعض الاعمال كالخياطة وان صح ان تقـع عليه المعاوضة وان يقابـل بالمال اذا لوحظ على نحو الاستقلال ، الا انه اذا لوحظ وصفاً في ضمن المعاوضة لايقـابل بشيء من الثمن وان كان يبذل المال بملاحظة وجوده، وعليه فحرمة الصفة لاتستلزمحرمة المعاوضة في الموصوف وانما هي كالشروط الفاسدة لا توجب الا الخيار .

يلاحظ عليه : انه اذا كان الشيء يقابل بالمال اذا لوحظ على نحو الاستقلال يقابل بـه أيضاً اذا لوحظ على نحو الجزئية والشرطية لان القابلية محفوظة في كلتا الحالتين ، ولا يوجب جعله جزءاً أو شرطاً ،كونـه مغفولا عنه بحيث لا يقـع في افق التوجه ، بل ربما تكون الغاية القصوى مـن المعاملة تحصيل ذلك والانتفاع منه ، فكيف لايبذل بازائـه الثمن اذا لـو حظ جزءاً أو شرطاً أو وصفاً ؟ أضف

اليه انه خلف الفرض لأن المفروض وقوع المعاوضة على العين والوصف .

الثاني : لو سلمنا ان الأوصاف تقابل بجزء من الثمن فان ذلك لايستلزم بطلان المعاملة . اذ الحرام انما هو الأفعال الخارجية من الغناء والقمار والزنا دون القدرة عليها التي هي خارجة عن اختيار البشر .

تلاحظ عليه : ان الحرام وان كان نفس الاعمال الخارجية غير ان الاسلام أسقط تلك المقدرة التي اكتسبها العبد بالتمرين والممارسة كالمهارة في القمار والسرقة فبذل الثمن في مقابل تلك الصفة التي ليست بمال شرعاً أكل للمال بالباطل ، أي بيع شيء ليس بمال شرعاً ، ولكن عد ذلك أكلا للمال بالباطل مبني على لزوم كون المعوض مالا عند الشرع ولا يكفي كونه مالا عند العرف ، وقد عرفت فيما سبق خلاف ذلك لأن المفروض ان البيع هو المبادلة بين المالين عند العقلاء ولايلزم ان يكون العوضان أو أحدهما مالا عند الشرع ووصف الغناء مال عند العقلاء بمعنى انه يبذل بازائه الثمن .

ولو سلمنا ذلك وانه يلزم ان يكون العوضان مالا عند الشرع فالحق هو التقسيط والالتزام بالصحة في المبيع والبطلان في ماقابل الوصف وتقسيط الثمن عليهما معاً.

وما ذكره « الشيخ الأعظم » من ان التقسيط غير معروف عرفاً ولا واقع شرعاً ـ غير ثابت ، بل هو أمر عرفي استقرت عليه سيرة العقلاء خصوصاً في هذه الأوصاف التي يكون اتصاف المبيع بها هو الغاية القصوى للمشتري ، ولاوجه للقول بأن الثمن لايقسط على الشروط في الأوصاف ، بل وسيوافيك ان القول بالتقسيط والأرش حتى في تخلف الشروط والصفات موافق للقاعدة ولايكون ثبوته في صفة الصحة مخالفاً لها ، بل يمكن ان يقال بأن الشرط اقبل للتقسيط ، لأنه التزام مستقل في ضمن العقد ، هذا كله في الصورة الاولى التي وردت في كلام «الشيخ» ـ قدس سره ـ .

وأما الصورة الثانية وهي ما يكون دخل الوصف على وجه الداعي من دون

ان يبذل بازائه شيء من الثمن ، والظاهر هو الصحة لأن الميزان في الصحة والبطلان هو ما وقع تحت دائرة الانشاء، وأما اللبيات فليست مداراً للصحة والبطلان.

وأما الصورة الثالثة ، أعني ما اذا لم يلاحظ الوصف دخيلا في كمية الثمن لاعلى وجه المعاوضة ولا على وجه الداعي فلا اشكال في الصحة .

وأما الصورة الرابعة ، أي ما اذا لوحظ من حيث انها صفة كمال قد تصرف الى المحلل فيزيد لأجله الثمن ، فقد فصل « الشيخ » بين ما تكون المنفعة المحللة بتلك الصفة مما يعتد بها ، وغيره ، فالصحة في الاولى والاشكال والتردد في الثانية هذا كله حسب القواعد .

وأما حسب الأدلة النقلية فنقول :

قال « العلامة » ـ قده ـ في «المنتهى» : النوع الثالث ما هو محرم في نفسه مسألة : الغناء عندنا حرام واجرة المغنية حرام . روى الجمهور عن أبي امامة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال « لايجوز بيع المغنيات ولا أثمانهن ولاكسبهن» وهذا يحمل على بيعهن وأما ماليتهن الخاصة لغير الغناء فلايبطل كما ان العصير لايحرم بيعه لغير الخمر لصلاحية الخمر [1] .

وقال « السيد العاملي » في « مفتاح الكرامة » : ومما ذكر يعلم الحال في الجارية المغنية وبيعها بأكثر مما يرغب فيها لولا الغناء، وقال عليه السلام : «المغنية ملعونة ومن آواها ملعون ومن أكل كسبها ملعون » الى غير ذلك من الأخبار المتضافرة [2] .

وقال «النراقي» ـ قدس سره ـ في «المستند» : ويدل عليه المستفيضة المانعة من بيع المغنيات وشرائهن وتعليمهن، كرواية الطاطري عن بيع الجواري المغنيات [3] .

---

١) المنتهى : ج ٢ ، ص ١٠١١ .

٢) مفتاح الكرامة : ج ٤ ، ص ٣٣ .

٣) المستند : كتاب البيع ، ص ١٨ .

اذا عرفت هذه الكلمات فنقول : تدل على الحرمة عدة روايات :

١ ـ ما رواه محمد بن عثمان العمري بخط صاحب الزمان عليه السلام : أما ما سألت عنه أرشدك الله وثبتك من أمر المنكرين لي ـ الى ان قال عليه السلام ـ: وأما ما وصلتنا به فلا قبول عندنا الا لما طاب وطهر ، وثمن المغنية حرام [١] .

٢ ـ ما رواه ابراهيم بن أبي البلاد قال : قلت لأبي الحسن الأول عليه السلام: جعلت فداك ان رجلا من مواليك عنده جوار مغنيات قيمتهن أربعة عشر ألف دينار، وقد جعل لك ثلثها . فقال : لاحاجة لي فيها ان ثمن الكلب والمغنية سحت [٢].

٣ ـ ما رواه ابراهيم بن أبي البلاد قال : أوصى اسحاق بن عمر بجوار له مغنيات أن تبيعهن ويحمل ثمنهن الى أبي الحسن عليه السلام قال ابراهيم : فبعت الجواري بثلاثمائة ألف درهم ، وحملت الثمن اليه ، فقلت له : ان مولى لك يقال له « اسحاق بن عمر » أوصى عند وفاته ببيع جوار له مغنيات وحمل الثمن اليك وقد بعتهن وهذا الثمن ثلاثمائة ألف درهم . فقال : لاحاجة لي فيه ان هذا سحت وتعليمهن كفر ، والاستماع منهن نفاق ، وثمنهن سحت [٣] .

٤ ـ رواية سهل بن زياد ، عن الحسن بن علي الوشاء قال : سئل أبو الحسن الرضا عليه السلام عن شراء المغنية . قال : قد تكون للرجل الجارية تلهيه ، وما ثمنها الا ثمن كلب ، وثمن الكلب سحت ، والسحت في النار [٤] .

٥ ـ رواية ابن فضال ، عن سعيد بن محمد الطاطري عن أبيه عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سأله رجل عن بيع الجواري المغنيات . فقال : شراؤهن وبيعهن حرام وتعليمهن كفر ، واستماعهن نفاق [٥] .

---

١) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ١٦ من أبواب مايكتسب به ، ص٨٦ ، الحديث:٣.

٢و٣) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ١٦ من أبواب مايكتسب به ، ص ٨٧، الحديث : ٤ و٥ .

٤و٥) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٦ من أبواب مايكتسب به، ص٨٨، الحديث: ٦و٧.

٦ ـ روى « قطب الدين الراوندي » في « لب اللباب » عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال : لايحل بيع المغنيات ولا شراؤهن وثمنهن حرام [١] .

٧ ـ رواية « عوالى اللئالي » عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه نهى عن بيع المغنيات وشرائهن والتجارة فيهن وأكل ثمنهن [٢].

٨ ـ وروى « البيهقي » عن أبي أمامة عن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم قال : لاتبتاعوا المغنيات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خير في تجارة فيهن وثمنهن حرام [٣] .

٩ ـ وروى أيضاً عن مجاهد في قوله تعالى « ومن الناس من يشتري لهو الحديث » قال : هو اشتراء المغني والمغنية بالمال الكثير والاستماع اليه والى مثله من الباطل [٤] . هذا مجموع ماورد من الروايات وبعضها وان كان مرسلا وبعضها الاخر وان كان مشتملا على المجهول والمهمل لكن في المجموع غنى وكفاية ، انما الكلام في مقدار دلالتها على الحرمة .

واستظهر « المحقق الخوئى » ـ دام ظله ـ اختصاص الأخبار المانعة ببيع الجواري المغنية المعدة للتلهي والتغني كالمطربات اللاتي يتخذن الرقص حرفة لهن ويدخلن على الرجال ، اذ من الواضح ان القدرة على التغني كالقدرة على بقية المحرمات ليست بمبغوضة ما لم يصدر الحرام في الخارج، على ان نفعها لا ينحصر بالتغني لجواز الانتفاع بها بالخدمة وغيرها .

ومع الاغضاء عن جميع ذلك فان بيعها بقصد الجهة المحرمة لايكون سبباً لوقوع الحرام ، لبقاء المشتري بعد على اختياره في ان ينتفع بها بالمنافع المحرمة

---

١ و ٢) المستدرك: الجزء ١٣، الباب ١٤ من أبواب مايكتسب به، ص ٩٢، الحديث: ٣ و ٤.

٣) السنن الكبرى : ج ٦ ، ص ١٤ .

٤) السنن الكبرى : ج ١٠ ، ص ٢٢٥ .

ان شاء أو بالمنافع المحللة ، وعليه فلا موجب لحرمة البيع الا من جهة الاعانة على الأثم ، وهي بنفسها لاتصلح للمانعية [١] .

والظاهر دلالة الروايات على أوسع مما ذكره ـ دام ظله ـ ، كما انها تدل على الحرمة تكليفاً ووضعاً .

أما دلالتها على أوسع مما ذكره فالظاهر منها ان بيع المغنية مادامت متصفة بهذه الملكة والحرفة حرام . سواء بذل بلحاظ ذاك الوصف شيئاً زائداً أم لا ، سواء اشتراه بلحاظ التغني في المجالس أم لا ، وسواء كان الهدف التغني للرجال أم لنفس المولى ، وسواء اشتراها لأجل الانتفاع المحلل كقراءة القرآن وحسن صوتها أم لا ، كل ذلك داخل في هذه الروايات فمادامت الجارية يصدق عليها انها مغنية تحرم المعاملة عليها .

اللهم الا اذا تابت وتركت شغلها لانصراف الأخبار عن هذه الصورة كانصرافها عما اذا كان الهدف منعها عن التغني وكان البائع غير قادر عليه بشرط ان لايكون لوصف التغنى دخل في زياده الثمن .

والحاصل : ان وجود هذه الملكة أو ثبوت تلك الحرفة مانع عن البيع ، فأراد الشارع قلع مادة الفساد وتقليله .

فما ذكرناه سابقاً في مفاد القاعده ـ من ان الحرمة لاجل كون المال بالباطل ـ لاصلة له بمفاد الروايات .

ويؤيد ذلك ان الامام عليه السلام قال : « ثمن الكلب والمغنية سحت » وليس لفظ المغنية الا اشارة الى من له حرفة التغني ، فالبيع عليها حرام وثمنها كثمن الكلب ومثله قوله عليه السلام في رواية الطاطري : « شراؤهن وبيعهن حرام ».

وعلى ذلك يحرم حتى فيما اذا اشتراها لأجل الاستفادة من صوتها في قراءة

١) مصباح الفقاهة : ج ١ ، ص ١٦٩ .

القرآن أوالتغني عند زف الأعراس، حتى اذا مااشتراها مع قطع النظرعن وصف التغني ، بل اشتراها بما هي هي أو بما انها ـ وراء كونها مغنية ـ خياطة فجميع هذه الصور داخلة في الروايات الا فيما اذا تركت حرفة التغني بحيث لا يطلق عليها ـ لأجل الترك ـ انها مغنية ، أوما اذا لم يقدر البائع علىصيانتها عن التغني فيبيعها ممن لهتلك المقدرة بشرط ان لايوجب ذلك الوصف زيادة الثمن ، وأما غيرهما فالجميع داخل تحت الاطلاقات .

والعجب من ان الوصف الذييوجب التنافس عند الناس ورغبتهم الىالبيع والتكالب على تحصيله صار عند الشرع مانعاً عن بيع موصوفه ، وذلك لأجل قلع الفساد أو تقليله وما ربما يتخيل من كون التحريم لأجل كونه اكلا للمال بالباطل لاصلة له بمفاد الأحاديث .

ولأجلكون بيع تلك الجوارى ممنوعاً شرعاً وباطلا رد الامام عليه السلام وصية بعض مواليه وقال : « لاحاجة لي فيها ، ان ثمن الكلب والمغنية سحت » ، والمستفاد منالرواية الثانية ان الجواري المغنيات كانت موجودة لم تبع بعد ومن الرواية الثالثة انها كانت مبتاعة وعلى اى تقدير فرد الوصية دليل على ان بيعهن مطلقاً حرام وثمنهن سحت فلو كان هناك مبرر للبيع ببعض الصور الماضية لأمر الامام عليه السلام بالبيع ولم يردها ،كأن يقول : بعها بما هيهي من دون انيكون لوصفها تأثير في زيادة الثمن ، أو يقول : بعها لمن يستفيد منها في قراءة القرآن وزف العرائس أو تفحص عنالبيع الواقع وانها بيعت بأية صورة أوغير ذلك من الصور التي ربما يتصور جواز بيعها فيها ، وبذلك يعلم مفاد رواية ابراهيم بن أبي البلاد .

وأما دلالتها على الحرمة الوضعية فواضحة ، اذ لا يتبادر من السحت الا ذاك ، نظير ورود تلك الكلمة في الموارد الأخر وقد ناقشنا « المحقق » المزبور فيقوله

بأن السحت أعم من الحرمة والكراهة .

ثم : ان هناك روايتين ربما يستظهر منهما الجواز :

١ ـ رواية عبدالله بن الحسن الدينوري قال : قلت لأبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك ما تقول في النصرانية أشتريها وأبيعها من النصراني ؟ فقال: اشترو بع. قلت : فأنكح؟ فسكت عن ذلك قليلا ثم نظر الي وقال شبه الاخفاء : هي لك حلال. قال : قلت : جعلت فداك فأشتري المغنية أوالجارية تحسن أن تغني أريد بها الرزق لاسوى ذلك ، قال : اشتر وبع [١] .

٢ ـ مارواه محمد بن علي بن الحسين قال : سأل رجل علي بن الحسين عليهما السلام عن شراء جارية لها صوت . فقال : ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنة ، يعني بقراءة القرآن والزهد والفضائل التى ليست بغناء فأما الغناء فمحظور [٢] .

وهاتان الروايتان مؤولتان أو مطروحتان .

* * *

المسألة الثالثة ـ أن يبيع ممن يعمله خمراً بقصد أن يعمله خمراً :

يحرم بيع العنب ممن يعمله خمراً بقصد ان يعمله ، وكذا بيع الخشب بقصد ان يعمله صنماً او صليباً لان فيه اعانة على الاثم والعدوان ، ولا اشكال ولا خلاف في ذلك . اما لو لم يقصد ذلك فالاكثر على عدم التحريم .

وقال « العلامة » في «المنتهى» : وهل يجوز أن يباع على من يعمله اذا لم يبعه لذلك ؟ نص اصحابنا على جوازه ، وهو قول الحسن البصري وعطاء والثوري ، ومنع منه احمد ، وكرهه الشافعي . لنا : انه عقد تم بشروطه واركانه

(١و٢) الوسائل: الجزء١٢،الباب ١٦من ابواب مايكتسب به ، ص٨٦، الحديث:١و٢.

ولم يقرن به ما يبطل وكان سائغاً بقوله تعالى : « واحل الله البيع » .

لايقال : انه ببيعه اياه مكنه من فعل القبيح فيكون حراماً باطلا لقبحه ، لانا نقول : التمكن من القبح ليس بقبيح لان الله تعالى مكن الكافر والظالم من الكفر والظلم ولم يكن ذلك قبيحاً ، والقول بالكراهة حسن لاياتين ان يكون فيه مساعدة على المعصية [١] .

وقال في « المختلف » : قال « ابن ادريس » : لابأس ببيع الخشب لمن يعمله صنماً أو صليباً او شيئاً من الملاهي ، لان الوزر على من يجعله كذلك لاعلى الذي باع . . . وقال : اذا كان البائع يعلم ان المشتري يعمل الخشب صنماً اوشيئاً من الملاهي حرم بيعه وان لم يشترط فى العقد ذلك . لنا : انه قد اشتمل على نوع مفسدة فيكون محرماً ، لانه اعانة على المنكر [٢] .

والظاهر من الاقوال ان الاصحاب فصلوا بين صورتي القصد وعدمه فذهبوا الى الحرمة في الاول دون الثاني، ولكن العلامة اختار الحرمة في كلتا الصورتين ومع ذلك حكم في الارشاد بالكراهة في الصورة الثانية وقال : يكره بيعه على من يعمله من غير شرط . ونقله في « مفتاح » الكرامة عن « التحرير » ايضاً .

وقال « البيهقى في سننه » : افتى بكراهة بيع العصير ممن يعصر الخمر والسيف ممن يعصى الله عزوجل به [٣] .

وقال « ابن قدامة » : «وبيع العصير ممن يتخذه خمراً باطل» واستدل بالكريمة « ولاتعاونوا على الاثم والعدوان » وهذا نهى تقتضى التحريم [٤].

---

١) المنتهى : ج ٢ ،كتاب البيع ، ص ١٠١٠.
٢) المختلف : كتاب التجارة ، ص ١٦٥ .
٣) السنن الكبرى : ج ٥ ، ص ٣٢٧ .
٤) المغنى : ج ٤، ص ١٩٩ .

ويقع البحث تارة حسب القواعد واخرى حسب الروايات . وربما يقال : ان مقتضى القاعدة هو الحرمة ، واستدلوا عليها بوجوه :

الاول : حرمة الاعانة على الاثم فربما يقال ان مقتضى القاعدة هو الحرمة وان بيعه لمن يعلم انــه يصنعه خمراً مـن أوضح مصاديق الاعانة على الاثم الوارد في قوله سبحانه : « يا ايها الذين آمنوا لاتحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ولاآمين البيت الحرام يبتغون فضلا مــن ربهم ورضواناً واذا حللتم فاصطادوا ولايجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولاتعاونوا على الاثم والعدوان واتقوا الله ان الله شديد العقاب »[١] .

واورد على الاستدلال بالاية بوجوه :

منها : ما عن « المحقق الايرواني » ان النهي تنزيهي ، وذلك بقرينة مقابلته بالامر بالاعانة على البر والتقوى الذي ليس للالزام قطعاً .

وفيه : ان مناسبة الحكم والموضوع (العدوان والاثم) تقتضي حملها على الحرمة ولايناسبهما الكراهة .

ومنها : مامنه ــ قدس سره ــ أيضاً : ان قضية باب التفاعل هو الاجتماع على الاتيان بالاثم والعدوان كأن يجتمعوا على قتل النفوس ونهب الاموال لا اعانة الغير على الاتيان بالمنكر على ان يكون الغير مستقلا في الاتيان به وهذا معيناً له بالاتيان ببعض مقدماته .

ولايخفى ان مفاد الاية هو الاعم مما ذكره فقد قال سبحانه : « يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ولاآمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم »[٢] فأمر سبحانه معشر المؤمنين ان لايحلوا اموراً:

---

١ و٢) المائدة/٢ .

شعائر الله ، والشهر الحرام ، والهدى ، والقلائد ، ولاالذين يؤمون البيت الحرام طلباً لفضل ربهم ورضواناً .

وبمـا ان المشركين صدوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه عـام الحديبية عـن المسجد الحرام نبـه سبحانه بقوله : « ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام » أي لا يحملنكم بغض قوم على أن تعتدوا عليهم ، لاجل انهم صدوكم عن المسجد الحرام ، وبعد ما تم حكم المحرمات الخمس ، اتى بقوله: « وتعاونوا على البر والتقوى ولاتعاونوا على الاثم والعدوان » مصرحاً بان المطلوب مـن المؤمنين هو التعاون على البر والتقوى لا التعاون على الاثم والعدوان .

وبما ان قوله سبحانه في محل التعليل للاحكام الماضية يكون المراد منه هو العام سواء اجتمعوا على الأتيان بهـا ، أو عزم واحد منهم على الاتيان واعـان الاخرون عليه والقول بأن الاية بصدد بيان القسم الاول جموداً على اللفظ خلاف ما يتبادر من الاية ، لوضوح عدم الفرق بين القسمين في نظر العرف فسواء اشتركوا في احلال هذه المحرمات ، أم اقدم واحد وأعانه الاخر ، وبما ان الاية وردت لبيان ضابطة شرعية كلية ، تجري في غير هذه الخمسة الواردة في الاية .

والظاهر ان هيئة باب المفاعلة والتفاعل تستعمل في كلا المعنيين قال سبحانه: « لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده » [١] .

وقال في اللسان : تعاونا : اعان بعض بعضاً [٢] وقال سبحانه : « ولاتضاروهن لتضيقوا عليهن » [٣] أي لاتضيقوا عليهن بالنفقة والمسكن . وقال تعـالى : « ولا

---

١) البقرة/٢٣٣ .
٢) اللسان : ج ١٣ ، ص ٢٩٩ .
٣) الطلاق/ ٥ .

يضار كاتب ولاشهيد »[١] الى غير ذلك من الايات والروايات التي استعملت فيه افعال هذين البابين في فعل غير مشترك بين الجماعة أو الاثنين .

أضف الى ذلك ان المفسرين فسروا الاية بصورة اعم، قال «الطبرسي» ـ قده ـ : امر الله عباده بأن يعين بعضهم بعضاً على البر والتقوى وهو العمل بما امرهم الله تعالى به واتقاء ما نهاهم عنه ، ونهاهم أن يعين بعضهم بعضاً على الاثم وهو ترك ما امرهم به وارتكاب مانهاهم عنه من العدوان وهو مجاوزة ما حد الله لعباده في دينهم وفرض لهم فى انفسهم[٢].

ومنها[٣] : ما ذكره « المحقق الثاني » من امثلة اخرى وقال : بأنه لو تم هذا الاستدلال يلزم منع معاملة أكثر الناس وعدم جواز بيع شيء مما يعلم عادة التوصل به الى محرم . وفصله صاحبا «مفتاح الكرامة» و«الجواهر» بقولهما: قامت السيرة على معاملة الملوك والأمراء فيما يعلمون صرفه في تقوية الجند والعساكر المساعدين لهم على الظلم والباطل واجارة الدور والمساكن والمراكب لهم لذلك، وبيع المطاعم والمشارب للكفار في نهار شهر رمضان مع علمهم بأكلهم فيه ، وبيعهم بساتين العنب منهم مع العلم العادي بجعل بعضه خمراً ، وبيع القرطاس منهم مع العلم بأن منه ما يتخذ كتب ضلال[٤] ومثل سقي الكافر لكونه اعانة على الاثم لتنجيس الماء بمباشرته اياه فيحرم عليه شربه ، ومثل تمكين الزوجة الزوج وان علمت بعدم اغتساله عن الجنابة ، ومثل تجارة التاجر ومسير الحاج والزوار واعطائهم الضريبة المعينة للظلمة ، ومثل اجارة الدواب والسفن والسيارات والطيارات من المسافرين،

---

١) البقرة/٢٨٢ .

٢) مجمع البيان : ج ٢ ، ص ١٥٥ .

٣) اى من الوجوه الواردة على الاستدلال بالاية .

٤) والاولى ترك هذا المثال فان البيع فى هذه الصورة محرمة جداً ولم تجر السيرة على ذلك .

مع العلم اجمالاً بأن فيهم من يقصد في ركوبه معصية ، ومثل عقد المجالس لتبليغ الأحكام وتعزية سيد الشهداء عليه السلام مع العلم بوقوع بعض المعاصي فيها من الغيبة والاستهزاء والكذب والافتراء ونظر كل من الرجال والنساء الى من لايجوز النظر اليه [١] .

ثم : انه لما بلغ الكلام الى هنا وجب البحث عن عدة امور :

١ ـ هل يعتبر قصد المعين توصل المعان الى الحرام أم لا ؟ وهذه هو البحث المهم في الآية ، فلو قلنا باشتراط قصد المعين توصل المعان الى الحرام اتضح حال هذه الامثلة المتقدمة حيث لاقصد هناك للمعين ، ولو كان هناك قصد لحرمت .

٢ ـ هل يعتبر في الاتصاف بالحرمة وقوع الاثم في الخارج أم لا ؟

٣ ـ هل يعتبر قصد المعان الحرام أم يكفي تخيل المعين انه قاصد ؟

٤ ـ هل يعتبر علم المعين بترتب الاثر على فعله أم لا ؟

٥ ـ هل يعتبر العلم بتوقف تحقق الأثم على خصوص هذا المقدمة أم لا ؟

فنقول : امـا الشرط الاول فقد ذهب « المحقق الثاني » الى الاشتراط حيث اشكل على الاستدلال بالاية بقوله : ويشكل بلزوم عدم جواز بيع شيء ممـا يعلم عادة التوصل به الى محرم فتمنع معاملة أكثر الناس ، واختاره «المحقق الاردبيلي» في « زبدة البيان » عند البحث عن الاية حيث قال : الظاهر ان المراد الاعانة على المعاصي مـع القصد أو على الوجه الذي يصدق انها اعانة مثل ان يطلب الظالم العصا من شخص لضرب مظلوم فيعطيه اياها ، أو يطلب منه القلم لكتابة ظلم فيطعيه اياه ، ونحو ذلك مما يعد ذلك معاونة عرفاً ، فلايصدق على التاجر الذي يتجر لتحصيل غرضه انه معاون للظالم العشار في اخذ العشور ، ولاعلى الحاج الذي يؤخذ منه بعض المال في طريقه ظلماً وغير ذلك مما لايحصى فلا يعلم صدقها على

---

١) سنعود الى توضيح حال هذه الامثلة التى تمسك بها فى اثبات اشتراط القصد فى صدق التعاون .

شراء من لم يحرم عليه شراء السلعة من الذي يحرم عليه البيع ولا على بيع العنب ممن يعمل خمراً والخشب ممن يعمل صنماً [١] واستحسنه «الشيخ الاعظم» ـ ره ـ من جهة انه لم يعلق صدق الاعانة على القصد ولا اطلق القول لصدقها بدونه ،بل علقه بالقصد وبالصدق العرفي وان لم يكن قصد .

يلاحظ عليه : ان الاعانة ليست من المفاهيم القصدية حتى يعتبر في صدقها وجود القصد ، وليس مثل التعظيم والتكريم المتقومين بالقصد ، بل من الامور الواقعية الصادرة من الانسان كالضرب والاكل والشرب ، غاية الامر انه ربما يعد معذوراً اذا صدر منه عن لا قصد أو عن أجبار واكراه ، فالقول بتدخل القصد في ماهية الاعانة غفلة عن حقيقتها .

ثم ان « سيدنا الاستاذ » ـ دام ظله ـ استدل على اعتباره بقوله : الظاهر ان اعانة شخص على شيء عبارة عن مساعدته عليه وكونه ظهيراً للفاعل ، وهو انما يصدق اذا ساعده في توصله الى ذلك الشيء وهو يتوقف على قصده لذلك ، فمن اراد بناء مسجد فكل من أوجد مقدمة لاجل توصله الى ذلك المقصد يقال ساعده عليه واعانه على بناء المسجد ، وأما البائع للجص والآجر وسائر ما يتوقف عليه البناء اذا كان بيعهم لمقاصدهم وبدواعي أنفسهم فليس واحد منهم معيناً ومساعداً على البناء ولو علموا ان الشراء لبنائه . نعم ، لو اختار احدهم من بين سائر المبتاعين الباني للمسجد لتوصله اليه كان مساعداً بوجه دون ما اذا لم يفرق بينه وبين غيره ، لعدم قصده الا الوصول بمقصده ، فالبزاز البائع لمقاصده ما يجعل ستراً للكعبة ليس معيناً على البر والتقوى ولا البائع للعنب بمقصد نفسه ممن يجعله خمراً معين على الاثم ومساعد له فيه ، بل لو اوجد ما يتوقف عليه مجاناً لغرض آخر غير

---

١) زبدة البيان : ص ١٦٤ .

توصله الى الموقوف لايصدق انه اعانه وساعده عليه [1] .

ولايخفى ان ما ذكره ـ دام ظله ـ من عدم الصدق في الامثلة التي استشهدبها كان لاجل ان المتبادر مـن الاعانة عند التعلق بالامور الدينية هو التبرع ، وبما ان البائع لم يتبرع في عمله فلا تصدق عليه الاعانة عند العرف ، ولوغض النظر عن هذا المرتكزفلاشك انه اعانة .

والمهم حل الامثلة التي اعتمد عليها صاحبا « المفتاح » و « الجواهر » كما أوردناه وسوف نرجع اليه .

يلاحظ عليـه : ان اشتراط القصد في صدق الاعانة لايخلو من احد احتمالين:

الاول : ان يكون بمعنى الارادة والاختيار فيكون الحرام ما اعان به المعين باختيار في مقابل اعانته بجبر ، والظاهرعدم اشتراطه في صدق الاعانة لما عرفت من انه لايفرق عن سائر الأفعال التكوينية التي لايشترط في صدقها الاختيار والارادة فلو ضرب رجل عمرواً في حالة النوم أو بالجبر والقسر يصدق عليه انه ضارب ، غاية الامر يكون اتصاف الفعل بالحرمة في صورة صدوره عن اختيار ، فالمتوقف على هذا القصد تنجز حرمة الاعانة .

الثاني : ان يراد بمعنى الداعي الباعث نحو الفعـل فيكون حصول الحرام غاية لفعل المعين ، وهذا هو الذي اعتبره الشيخ في صدق الاعانة . والحق عـدم اعتباره مثل السابق ، فنفس الاتيان بمقدمات فعل الغير اعانة له على الفعل .

نعم مع عدم العلم بترتب الحرام لايعلم كون الفعل اعانة على الحرام ، وان كانت نفس الاعانة للغير صادقة .

هذا هو الحق القراح في مفاد الاية ، واما النقوض التي اوردها صاحب «جامع

---

١) المكاسب المحرمة : ج ١ ، ص ١٤٢ .

المقاصد» وغيره فلابد من التخلص منها بنحو من الانحاء ، فيمكن الاجابة عنها بوجوه :

الاول : ما عن « المحقق الايرواني » من ان الاعانة ليست هي مطلق ايجاد مقدمة فعل الغير والا حرم توليد الفاسق ، والانسان عادة يعلم ان في نسله يحصل مرتكب ذنب فيلزمه ان يجتنب النكاح وايضاً حرم بذل الطعام والشراب لمن يعلم انه يرتكب الذنب ، بل الاعانة عبارة عن مساعدة الغير بالاتيان بالمقدمات الفاعلية لفعله دون مطلق المقدمات الشاملة للمادية فضلا عـن ايجاد نفس الفاعل او حفظ حيوته فتهيئة موضوع فعل الغير والاتيان بالمفعول به لفعله ليس اعانة له على الحرام ومن ذلك مسير الحاج وتجارة التجار وفعل ما يغتاب الشخص على فعله [١] .

يلاحظ عليه: ان تخصيص الحرمة بالعلة الفاعلية واخراج علل المادية تخصيص للاية بلا وجه ، فانه كما تصدق الاعانة على اعطاء العصا والسكين للضرب والقتل يصدق امداد الفاعل بالدراهم والدنانير ، وتشهد له رواية علي بن أبي حمزة عن أبي عبدالله عليه السلام : . . . لولا ان بني امية وجدوا لهم من يكتب ويجبي لهم الفيء ويقاتل عنهم ويشهد جماعتهم لما سلبونا حقنا ، ولو تركهم الناس وما في أيديهم ما وجدوا شيئاً الا ما وقع في أيديهم . . . [٢] .

وروى «البيهقي» في سننه : من اعان على قتل مؤمن بشطر كلمة لقى الله وبين عينيه مكتوب« آيس من رحمة الله » [٣] .

ثم ان « سيدنا الاستاذ » ــ دام ظله ــ اجاب عن الامثلة التي ادعى فيها وجود السيرة قائلا بأن بيع المطاعم من الكفار وما هو نظير ذلك كبيع العنب لهم مع العلم بجعـل بعضه خمراً انما هو لاجل عدم كون الاتيان بما ذكر اثمـاً وعصياناً

---

١) تعليقة المحقق الايرواني : ص ١٦ .

٢) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٤٧ من أبواب ما يكتسب به، ص ١٤٤، الحديث : ١.

٣) السنن الكبرى : ج ٨ ، ص ٢٢ .

ـ لالكون الكفار غير مكلفين بالفروع، بل لان اكثرهم الا ماقل و ندر جهال قاصرون لامقصرون . نعم : فيهم من يكون مقصراً لو احتمل خلاف مذهبهم ـ فيكون بيع الطعام في نهار شهر رمضان من الكفار خارجاً عن عنوان الاعانة على الاثم أو تهيئة اسباب المعصية [1] .

يلاحظ عليه : عدم تمامية الجواب في نفس المورد فضلا عن غيره، فان جعل اليهود والنصارى العائشين في البلاد الاسلامية اومايقرب منها من الجهال القاصرين غير تام ،كيف وقد ملأ اسماعهم وقلوبهم ان هناك رجلا ادعى النبوة بعد المسيح وجاء بكتاب وشريعة واسس حضارة ، أفلا يكفي هذا النداء لايقاظ شعورهم بـأن من المحتمل ان تكون هنـاك شريعة ناسخة لشريعتهم ، ومـع هـذا الاحتمال كيف يصدق انهم جهال قاصرون ؟ فالاولى في الجواب ان يقال : ان هذه الامثلة ليست على نمط واحد، فان بعضاً منها حرام جداً، ولايعبأ بالسيرة لو كانت كبيع القرطاس من الكفار والفساق مع العلم بأن منه ما يتخذ كتب ضلال .

كمـا ان بعضاً منها لايعد اعانة على الحرام ، بل يعد تخلصاً مـن شر الظالم كدفع التاجر والحاج والزوار الضريبة المعينة للظلمة، وذلك لان المحرم من الاعانة ما اذا قام بها باختيار من نفسه واما من كان مشتغلا بحرفته مقبلا على شأنه غير ان الظالم يقف في وجهه ويسلب عنه الحرية الا اذا اعطاه الضريبة المعينة ، فان دفعها ليس الا للتخلص من شره والتوجه الى شغله وليس مثل ذلك اعانة ابداً ،كما ان بعضاً منها لايعد اعانة عرفاً على الحرام ، وكونه اعانة بالدقة العقلية غير مضر ، وهذا كما في عقد المجالس لتبليغ الاحكام وتعزية سيد الشهداء عليه السلام مع العلم بوقوع بعض المعاصي فيها ، فان عاقد المجالس لايهمه الا العمل بواجبه الشرعي أو وظيفته الاستحبابية ،واستغلال غيره ذاك العمـل في طريق الحرام غير مرتبط به

---

١) المكاسب المحرمة : ج ١ ، ص ١٣٣ ـ ١٣٤ .

ولايعد عمله اعانة في العرف، وهذا نظير عمل ابراهيم عليه السلام حيث بنى البيت لاعلاء كلمة التوحيد مع انه صار بعده مركزاً للاصنام وعبدتها واستغله المشركون في طريق مقاصدهم ، فعلم ابراهيم عليه السلام بذلك لايجعل عمله اعانة على الاثم.

كما ان بعضاً منها اداء للحقوق التي لايصح التواني في ادائها بحجة ان صاحب الحق سيجعله ذريعة الى الحرام ، كما في تمكين الزوجة للزوج وان علمت بعدم اغتساله من الجنابة ، فان التمكين حق من حقوق الزوج يجب على الزوجة القيام به وليس لها التواني بحجة انه لا يغتسل من الجنابة ، وهذا مثل من يطلب دينه من المديون ولكنه يمتنع من الاداء بحجة انه سيعصي به اذا دفع .

وأما اجارة الدواب والسفن والسيارات من المسافرين مع العلم اجمالا بأن فيهم من يقصد من ركوبه المعصية، فان اريد منه ارتكاب المعصية فيها فهو لايستلزم كون الاجارة اعانة على المعصية، وان اريد منه كون نفس السفر معصية فلو كان نفس المسافر مشخصاً يجب الامتناع عنه وأما مع العلم الاجمالي بكون واحد منهم محرم السفر فلا ، لان التفحص مستلزم للمفاسد ، والامتناع عن الايجار على وجه الاطلاق يستلزم مفاسد اخرى كما هو واضح على من له المام بالمسائل الاجتماعية، وعلى كل تقدير فتجب الدقة في هذه الموارد فما صدق عليه اعانة على المعصية فى نظر العرف يحكم بالحرمة والا فلا وبما ذكرنا يظهر حال بقية الامثلة .

وأما الشرط الثاني : اي اشتراط وقوع الاثم في الخارج في صدق الاعانة على الاثم فقد يقال باعتباره مستدلا بأن الظاهر من قوله تعالى : « ولا تعاونوا على الاثم » هو الاعانة على تحققه وهو لايصدق الامعه فاذا لم يتحقق خارجاً وانما أوجد الفاعل بعض مقدمات عمله لايقال انه اعانه على اثمه لعدم صدوره منه ، وبالجمله: الاعانة على تحقق الاثم موقوفة على تحققه والايكون من توهم الاعانة عليه لانفسها

ويكون تجرياً لا اثماً ، ولهذا لوعلم بعدم تحققه منه لايكون ايجاد المقدمة اعانة على الاثم بلا شبهة .

ولايخفى انالمستدل خلط بين المصدر واسمه فالاثم فى الاية مستعمل فى المعنى المصدري لا فى الاسم المصدري ، وعلى ذلك فلا يتوقف صدق الاعانة على وقوع المعان عليه في الخارج بل يكفي اتصاف عمل الغيربالاثم والعدوان.

ويدل على ذلك انه اذا طلب السارق منشخص سلماً فسلمه اليه ، ثم حيل بين السارق والسرقة يصدق عليه انه اعانه على الاثم ،كما انه اذا اعان رجل على عمارة المسجد بالاجر والجص، ثم منع مانع عن البناء يصدق انه اعان على البناء وان لم يتحقق . والقائل باشتراط وقوع المعان عليه يجب ان يقول بوجوب المقدمة الموصلة في الواجبات وحرمة المقدمة الموصلة في المحرمات ، أو يقول بـأن وجود ذى المقدمة يعتبر بعنوان الشرط المتأخر لاتصاف المقدمة بالوجوب والحرمة وكلاهما خلاف التحقيق .

وبالجملة : اذا كان الشخص مصمماً على عمل وهيأ بعض المقدمات واشتغل به بجد واجتهاد وأعانه عليه شخص آخر ، ففي ذلك المجال يصدق عليه المعان ، وعلى الشخص الاخر المعين ، وعلى الفعل الاعانة ، وعلى المقصد المعان عليه، سواءأ تحقق المقصد النهائي أم لا؟ وأماعدم صدقه فيمالوعلم بعدم تحققه منهفليس عدم الصدق لاجل عدم وقوع المعان عليه ، بل لاجل امر آخر وهو ان العلم بعدم تحقق الفعل منالشخص اما لاجل العلم بعدم وجود القصد فيالمعان ، أولعروض المانع عليه في المستقبل. أما الاول : فنسلم عدم الصدق وذلك لاجل عدماتصاف فعل المعان بالحرمة لفقدان القصد ، وأما الصورة الثانية فنمنع عدم الصدق .

وأما الشرط الثالث : اعني قصد المعان على الاثم فشرطية لاغبار عليها ، فلو علم عدم القصد لايصدق على الفعلالاعانة على الأثم . ولوتخيل انه قاصد واعانه

عليه ثم تبين عدم قصده يكون الفعل تجرياً كاشفاً عن سوء السريرة ، وأما الكلام في حرمته ـ حرمة التجرى ـ و العقاب عليه فموكول الى محله .

وأما الشرط الرابع : اي علم المعين بترتب الاثم على مايعين عليه ، فالظاهر عدم الاشتراط ، بل يكفي رجاء أن يستفيد منه غيره ، فلو اعطى السكين لظالم رجاءاً لقتل صالح صدق انه اعانه عليه .

وأما الشرط الخامس : اعني توقف الاثم على خصوص هذه المقدمة ، فلا يعتبر ، فلو كان المهاجم مسلحاً واعانه الغير بسلاح آخر رجاء ان يستفيد منه في قتل غيره فيكفى هذا في انه اعانة . هذا حال الشروط المعتبرة أو المحتمل اعتبارها في الاعانة .

الدليل الثاني [1] : ما ذكره « الشيخ الاعظم » ـ قدس الله سره ـ انه يمكن الاستدلال على حرمة بيع الشيء ممن يعلم انه يصرف المبيع في الحرام بأن دفع المنكر كرفعه واجب ولايتم الابترك البيع فيجب . ثم قال : واشار اليه « المحقق الأردبيلي » حيث استدل على حرمة بيع العنب في المسألة ـ بعد عموم النهي عن الاعانة ـ بأدلة النهي عن المنكر ، ويشهد بهذا ماورد من انه « لولا ان بني امية وجدوا من يجبي لهم الصدقات ، ويشهد جماعتهم ما سلبوا حقنا » ، دل على مذمة الناس في فعل مالو تركوه لم تتحقق المعصية من بني امية .

ويمكن توضيح ماذكره بوجهين :

الأول : ان الروايات المتواترة دلت على وجوب انكار المنكر بالقلب على كل حال وتحريم الرضا به ، قال أبو عبدالله عليه السلام : حسب المؤمن غيراً اذا رأى منكرا أن يعلم الله عز وجل من قلبه انكاره [2] ، وفي رواية اخرى : حسب

١) ثانى الأدلة على ان مقتضى القواعد ، الحرمة .

٢) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٥ من ابواب الامروالنهى ، ص٤٠٨ ، الحديث :١.

المؤمن عزاً اذا رأى منكراً ان يعلم الله من نيته انه له كاره [١] .

وفي رواية اخرى عن علي عليه السلام قال : امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله ان نلقى أهل المعاصي بوجوه مكفهرة [٢] .

وهذه الروايات الدالة على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الى هذا الحد لا تجتمع مع تجويز بيع الخمر ممن نعلم انه يخمره ، اذ هو مصداق واضح لاشاعة الفحشاء .

الثاني : ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب اما عقلا كما هو الحق أو نقلا للقرآن والسنة والاجماع [٣].

وعلى كل تقدير فالهدف من ايجابه بأحد الطريقين منع تحقق ما هو مبغوض عند المولى في الخارج اما من خصوص المكلف ، أو من مطلق الفاعل ، ولو كان صادراً من غير مكلف ـ كما اذا وقع ولد المولى في الماء ، أو وقع معرضاً لهجوم حية ـ فيجب رفع ذلك . ولافرق في نظر العقل بين الدفع والرفع ، فكما انه يجب رفع المنكر والمبغوض كذا يجب هدم ما يوجب تحقق المبغوض في الخارج وعلى ذلك يحرم بيع العنب من الغير من باب دفع المنكر وعدم تحقق مقتضيه حتى يتحقق نفسه .

وان شئت قلت : انه لايجتمع وجوب دفع المنكر مع جواز بيع العنب من الغير .

ثم ان الظاهر ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان عقلا وان ذهب «المحقق الطوسي» بل «العلامة الحلي» ـ قدهما ـ الى عدم وجوبهما عقلا مستدلين

---

١) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٥ من أبواب الامر والنهى، ص ٤٠٨ ، الحديث : ١ .

٢) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٦ من أبواب الامر والنهى ، ص ٤١٣ ، الحديث : ١ .

٣) ذهب « المحقق الطوسى » ـ قدس سره ـ فى « تجريد العقائد » الى وجوبهما نقلا لا عقلا ، والتفصيل موكول الى محله .

بأنهما لو وجبا عقلا لوجبا على الله تعالى ، فان كل واجب عقلي يجب على كل من حصل في حقه وجه الوجوب ، ولو وجبا عليه تعالى لكان اما فاعلا لهما فيلزم وقوع المعروف قطعاً لانه تعالى يحمل المكلفين عليه ، وانتفاء المنكر قطعاً لانـه تعالى يمنع المكلفين منه ، وهذا خلاف ما هو الواقع في الخارج ، واما غير فاعل لهما فيكون مخلا بالواجب ، وذلك محال لما ثبت من حكمته تعالى [١].

يلاحظ عليه : ان الملاك لوجوبهما على العبد هو استقلال العقل بوجوب قيام العبد بمنع تحقق معصية المولى ومبغوضه وقبح التواني عنه ، وهذا الملاك يختص بالعبد ولايعم المولى فكيف يجب عليه الامر والنهي ؟ وهذا مثـل شكر المنعم الذي استقل بوجوبه العقل على المكلفين بمناط موجود في العبد دون المولى.

وعلى كل تقدير فـان دفع المنكر كرفعه واجب عقلا مـن غير فرق بين منع تحقق ما هو مبغوض الوجود في الخارج ـ سواء صدر من مكلف أم لا ـ وتحقق ما هو مبغوض الصدور من مكلف، فان العبد موظف لحيازة مقاصد المولى ودفع ما هو مبغوضه وبيع العنب على من يعمله خمراً ، ايجاد ارضية الى تحقق مبغوضه وتمكين للعاجز من ارتكاب ما هو محرم ومبغوض عند المولى .

والى ماذكرنا من الملاحظة في كلام «المحقق الطوسي» اشار «الفقيه الطباطبائي» ـ قدس سرهما ـ بقوله انا نمنع كون كل واجب عقلي واجباً على الله تعالى، كما هو واضح بل الوجه في المنع ان الوجدان حاكم بعدم قبح ترك النهي المذكور، ويكفي في اللطف الترهيب من الله تعالى بالنسبة الى ذلك الفاعل ونهيـه وزجره ـ الى ان قال ـ : نعم لو كان المنكر مما علم ارادة الشارع لوجوده في الخارج من غير نظر الى شخص دون شخص، مثل قتل النفس، يكون العقل مستقلا بوجوب رفعه ، ولكن هذا لايختص بما اذا كان المباشر مكلفاً ، بل يجب ولو كان صادراً من الصبي

---

١) كشف المراد : ط صيدا ، ص ٢٧١ .

والمجنون ، بل البهائم أيضاً ، فهذا لا دخل له بمسألة النهي عن المنكر من حيث انه منكر ومنهي عنه للشارع [١] .

قلت: ان التفريق بين الصورتين غير تام مع اتحاد المناط، وهو منع تحقق مبغوض المولى وقبح التواني عنه ، سواء كان المبغوض نفس وجوده أم صدوره من مكلف وعدم تسمية ذلك بالنهي عن المنكر غير مضر فان البحث ليس في التسمية ، بل في استقلال العقل بالحكم على لزوم حيازه مقاصد المولى ورفع مبغوضه ودفعه ، وترك البيع في المقام من قبيل دفع المنكر لارفعه ، وبعبارة اخرى لا يجتمع هذا الحكم العقلي مع تجويز هذه المعاملات ، اللهم الا اذا كانت هناك مصلحة غالبة على ترك دفعه .

ثم ان « شيخنا الاعظم » ـ قدس الله سره ـ اورد على هذا البيان بأنه لايتم في موردين :

الاول : ان هذا الدليل لو تم لدل على حرمة بيع العنب ولو ممن يعلم انه سيجعله خمراً مع عدم قصد ذلك حين الشراء ، الا انه لم يقم دليل على وجوب تعجيز من يعلم انه سيهم بالمعصية ، انما الثابت من النقل والعقل وجوب ردع من هم بها وأشرف عليها بحيث لولا الردع لفعلها أو استمر عليها .

ولايخفى اننا لو قلنا بوجوب دفع المنكر ولزوم حيازة مقاصد المولى لزم عدم التفريق بين من هو قاصد حال البيع لجعله خمراً أو سيهم بذلك ، وليس هذا الايجاب بمناط اللطف حتى يقال باختصاصه بمن قصد وهم ، بل هو واجب بمناط آخر وهو قلع ما ينجر الى تحقق مبغوض المولى حفظاً لمقاصده لاتلطفاً على العبد.

الثاني : ان الاستدلال المذكور انما يحسن مع علم البائع بأنه لو لم يبعه لم تحصل المعصية لانه حينئذ قادر على الردع ، اما لو لم يعلم ذلك ، أو علم بأنه

---

١) تعليقة السيد الفقيه الطباطبائي : ص ٨ .

تحصل منه المعصية بفعل الغير فلا يتحقق الارتداع بترك البيع ، كمن يعلم عدم الانتهاء بنهيه عن المنكر ، وتوهم ان البيع حرام على كل احد فلا يسوغ لهذا الشخص فعله ـ معتذراً بأنه لو تركه لفعله غيره ـ مدفوع بأن ذلك فيما كان محرماً على كل واحد على سبيل الاستقلال فلايجوز لواحد منهم الاعتذار بأن هذا الفعل واقع لا محالة ولو من غيري فلاينفع تركي له ، أما اذا وجب على جماعة شيء واحد كحمل ثقيل مثلا بحيث يراد منهم الاجتماع عليه ، فاذا علم واحد من حال الباقي عدم القيام به والاتفاق معه في ايجاد الفعل كان قيامه بنفسه بذلك الفعل لغواً فلا يجب ، وما نحن فيه من هذا القبيل ، فان عدم تحقق المعصية من مشتري العنب موقوف على تحقق ترك البيع من كل بائع ، فترك المجموع للبيع سبب واحد لترك المعصية كما ان بيع واحد منهم على البدل شرط لتحققها ، فاذا علم واحد منهم عدم اجتماع الباقي معه في تحصيل السبب ، والمفروض ان قيامه منفرداً لغو ، سقط وجوبه .

وحاصل الاشكال الذي وجهه « الشيخ » الى هذا البيان بقوله « وتوهم ان البيع حرام . . . » هو ان النهي ينحل حسب تعدد افراد الطبيعة فيكون لكل فرد نهي مستقل فاذا تحققت التروك بترك هذا الفرد للبيع وترك ذاك الفرد له ، حصل ترك التخمير رأساً فكان كل ترك ، ترك فرد من الحرام لا ان مجموع التروك يكون مقدمة لترك حرام واحد .

وحاصل ما اجاب ان منشأ النهي هو ان لايتحقق الاثم في الخارج ، فاذا علم صدور الأثم في الخارج ولو مع ترك الاعانة من شخص خاص فلا موجب لحرمتها فيكون المقام من قبيل الامر بحركة جسم ثقيل لايرفعه الا جماعة فلاوجه لوجوب الاشتغال بها بعد العلم بتواني الافراد الأخرين الذين تجب مساعدتهم والمقام من هذا القبيل لان عدم تحقق المعصية بالتخمير يتوقف على ترك جميع من يملك العنب للبيع ، وليس لترك واحد وبيع الاخرين أثر في ترك المبغوض .

ولا يخفى ان هذا الجواب من غرائب الاجوبة ، لان المفروض انه يجب على كل شخص دفع الفاعل عن ارتكاب المنكر حسب حكم العقل ، وليس وجوبه مشروطاً بشيء ، غاية الامر انه اذا قام الثالث ببيع العنب يتحقق المنكر ، ولايقدر الشخص على دفعه ، ويكون بيع الشخص الثالث تعجيزاً له عن القيام بدفع المنكر .

انما الكلام فيما اذا استعد الثالث للبيع ، وتمكينه من العنب ولكنه بعد لم يبع ولم يمكنه ، فهل هذا يوجب سقوط الوجوب عن الشخص الاول ام لا ؟ الظاهر لا ، فانه ما لم يتحقق البيع من الغير تكون القدرة على الدفع باقية له ، ومع هذه القدرة لاوجه لارتفاع الوجوب ، اذ المفروض ان الغير بعد لم يبع العنب ولم يمكنه منه فهو حينئذ قادر على ابقاء الدفع كما هو قادر على نقضه ، فما دام الغير لم يقم بعمل البيع وتسليمه ولم يأت بعمل موجب لتعجيزه فلا وجه لعدم وجوبه .

والحاصل ان الذي يرفع الوجوب عنه هو قيام الغير بعملية توجب عجزه عن القيام بدفع المنكر ، والمفروض انه لم يحصل بعد ، بل هو ناو وبان على ذلك وليست نيته وبناؤه موجباً لارتفاع الوجوب ، وبذلك يعلم ان قياس المقام برفع الجسم الثقيل الذي لايرفعه الا جماعة ، أو عرض العسكر الذي لايتحقق الا بالاجتماع قياس مع الفارق ، فان الايجاب لكل واحد مشروط بقيام الاخر أو العلم بقيامه أو مظنة قيامه ومع العلم بالعدم يسقط الوجوب ، وهذا بخلاف المقام فان دفع المنكر بترك بيع العنب واجب على كل واحد وجوباً مطلقاً غير مشروط بشيء ، حتى بعد عزم الثالث على البيع ولايسقط الوجوب بالعلم بقيامه بالبيع في المستقبل ، وعندئذ لايسقط الوجوب ولو علم عزم الغير على البيع .

نعم بيع الغير موجب لتعجيزه عن دفع المنكر وهو خارج عن البحث ، فانما

الكلام فيما اذا لم يمكنه بعد وان نوى وعزم على التمكين .

الى هنا تبين ان مقتضى القواعد العقلية هو الحرمة اما من باب كون بيع العنب اعانة على الاثم ، اوكونه تمكيناً للغير من المنكر مع حرمته ولزوم دفعه :

عرض المسألة على الروايات :

ان الروايات على طائفتين : الاولى ما دلت على الجواز وضعاً وتكليفاً واليك بيانها :

١ ـ صحيحة ابن اذينة قال : كتبت الى ابي عبدالله عليه السلام أسأله عن الرجل يؤاجر سفينته ودابته ممن يحمل فيها أو عليها الخمر ، والخنازير ، قال : لابأس[١].

وهذه الرواية تدل على الجواز وضعاً وتكليفاً حسب الاطلاق .

٢ ـ ما رواه أبو بصير قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن ثمن العصير قبل قبل ان يغلي لمن يبتاعه ليطبخه أو يجعله خمراً ، قال : اذا بعته قبل ان يكون خمراً وهو حلال فلابأس[٢] .

٣ ـ ما رواه أبو كهمس قال : سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام عن العصير فقال : لي كرم وانا اعصره كل سنة واجعله في الدنان وأبيعه قبل ان يغلي . قال : لابأس به ، وان غلا فلا يحل بيعه ، ثم قال : هو ذا نحن نبيع تمرنا ممن نعلم أنه يصنعه خمراً[٣] .

٤ ـ مارواه الحلبي ، عن أبى عبدالله عليه السلام أنه سئل عن بيع العصير ممن يصنعه خمراً، فقال: بعه ممن يطبخه أو يصنعه خلا أحب الي ولا أرى بالاول بأساً[٤].

---

١) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٢٦، الحديث:٢.

٢ و٣ و٤) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥٩ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٦٩ ، الحديث : ٢ و٦ ، وص ١٧٠ ، الحديث ٩ .

٥ ـ ما رواه أحمد بن محمد بن أبي نصر قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن بيع العصير فيصير خمراً قبل أن يقبض الثمن. فقال : لو باع ثمرته ممن يعلم أنه يجعله حراماً لم يكن بذلك بأس فأما اذا كان عصيراً فلا يباع الا بالنقد [١] .

٦ ـ ما رواه عمر بن اذينة قال : كتبت الى أبى عبدالله عليه السلام أسأله عن رجل له كرم أيبيع العنب والتمر ممن يعلم أنه يجعله خمراً أو سكراً ؟ فقال : انما باعه حلالا في الابان الذي يحل شربه او أكله فلا بأس ببيعه [٢] .

٧ ـ ما رواه محمد بن اسماعيل قال : سئل الرضا عليه السلام وأنا أسمع عن العصير يبيعه من المجوس واليهود والنصارى والمسلمين قبل أن يختمر ويقبض ثمنه او ينسأه. قال: لابأس اذا بعته حلالا فهو أعلم يعنى العصير وينسىء ثمنه [٣].

هذه هي الطائفة الاولى وهناك طائفة اخرى تدل على عدم الجواز :

١ ـ ما رواه صابر قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر . قال : حرام اجره [٤] .

٢ ـ ما رواه ابن ابى عمير ، عن ابن اذينة قال :كتبت الى أبى عبدالله عليه السلام أسأله عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه برابط ، فقال : لابأس به . وعن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه صلباناً ، قال : لا [٥] .

٣ ـ ما رواه عمرو بن حريث قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن التوت أبيعه يصنع للصليب والصنم ؟ قال : لا [٦] .

---

١ و٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥٩ من ابواب ما يكتسب بـه ، ص ١٦٩ ، الحديث : ١ و٥ ويدل على ذلك فى هذا الباب الحديث : ٤ و٧ و٨ و١٠ .

٣) الوسائل: الجزء١٧،الباب٣٨من ابواب الاشربة المحرمة، ص٣٠٤،الحديث: ٢.

٤) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٢٦، الحديث: ١.

٥ و٦) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤١ مـن أبواب ما يكتسب بـه ، ص ١٢٧ ،—

اذا عرفت هذا فيجب امعان النظر في كيفية الجمع بين الروايات :

الاول : حمل الاخبار المانعة على صورة اشتراط جعل الخشب صليباً اوصنماً او على ما اذا تواضعا عليه خارج العقد .

واورد عليه «الشيخ الاعظم» ـ ره ـ بأن هذا في غاية البعد ، اذلا داعي للمسلم لاشتراط صناعة الخشب صنماً في متن بيعه اوفي خارجه ، ثم يجيء ويسأل الامام عليه السلام عن جوازفعل هذا في المستقبل وحرمته، وهل يحتمل ان يريد الراوي بقوله: «أبيع التوت ممن يصنع الصنم والصليب؟ »، أبيعه مشروطاً عليه وملزماً في متن العقد اوقبله ان لا يتصرف فيه الا بجعله صنماً ؟ .

أضف الى ذلك انه لايصح هذا الحمل في رواية صابرقال : سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر. قال : حرام اجره ، فان الوارد فيها « فيباع » لا « ليباع » ، فالظاهر ان الروايات المانعة ناظرة الى هذه الصورة لا الى الصورة الاولى ، وعلى ماذكرنا نبه «المحقق الايرواني» حيث قال في حق هذه الاخبار: انها بأجمعها اجنبية عن صورة اشتراط الصرف في الحرام بل وعن صورة كون الداعي هو الحرام ، واي مسلم يشترط الحرام اويدعوه الى المعاملة وقوع الحرام؟ وانما مورد الاخبار صورة العلم بصرف المشتري للمبيع في الحرام[1].

الثاني : ماذكره « الشيخ » وارتضاه، وهو حمل الاخبار المانعة على الكراهة لشهادة غير واحد منها عليها ، منها رواية رفاعة عن بيع العصير ممن يصنعه خمراً. قال : بيعه ممن يطبخه او يصنعه خلا احب الي ولا ارى به بأساً[2] وغيرها .

ـــ الحديث : ١ و ٢ .

١) تعليقة المحقق الايرواني : ص ١٤ .

٢) الظاهر ان مراده رواية الحلبي فان ما ذكره في المتن رواه الحلبي لا رفاعة ، لاحظ الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث : ٨ و ٩.

واورد عليه «المحقق الخوئي» – دام ظله بوجهين: الاول: انه معارض بما في بعض الروايات من بيعهم عليهم السلام تمرهم ممن يجعله شراباً خبيثاً كمافي رواية رفاعة بن موسى ، قال : سئل ابا عبدالله عليه السلام وانا حاضر عن بيع العصير ممن يخمره . قال: حلال. ألسنا نبيع تمرنا ممن يجعله شراباً خبيثاً [١]. ومن البعيد صدور الفعل المكروه منهم عليهم السلام دفعة واحدة فضلا عن الدفعات . وبما في بعض الروايات من تعليل جواز البيع بأنه قد وقع على العنب الحلال وانما المشتري جعله حراماً ابعده الله واسحقه ، ولا تزر وازرة وزر أخرى .

ويمكن الاجابة عنه : بأن المراد من قوله عليه السلام «ألسنا نبيع» هو بيع المسلمين القاطنين[١] في المدينة لابيع شخص الامام عليه السلام، وعلى ذلك تحمل رواية ابي كهمس حيث قال الامام عليه السلام: « هوذا نحن نبيع تمرنا ممن نعلم انه يصنعه خمراً»، فان المراد هو بيع جمهور المسلمين في المدينة وغيرها لابيع شخص الامام عليه السلام ، ولامناص عن هذا الحمل، اذ من البعيد ان يقوم الامام عليه السلام بهذا العمل في كل عام، فانه لايليق ان ينسب الى امام الجمعة والجماعة فضلا عن امام المسلمين .

الثاني : ان كون بيع العصير ممن يجعله خلا احب ، لا يدل عل كراهة بيعه ممن يجعله خمراً، خصوصاًمع تصريحه عليه السلام فيها بالجواز بقوله: « ولاارى بالاول بأساً» ،نعم لو كان لفظ الرواية «انى لا احب بيعه ممن يجعله خمراً» لكان دالا على كراهة البيع .

ويمكن الاجابة عن الاشكال بأن صيغة التفضيل بقرينة المقام بيع العنب ممن يصنعه خمراً) كانت مجردة عن معنى التفضيل، ومفاد الحديث ان هذا محبوب دون

---

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٥٩ من ابواب ما يكتسب به، ص ١٧٠، الحديث: ٨ .
٢) قطن في المكان : اقام فيه وتوطنه .

ذاك، مثل قوله « رب السجن احب الي مما يدعونني اليه » [١]

واما قوله عليه السلام : « لاارى به بأساً » فلا ينافي الكراهة لانه بصدد بيان الجواز بالمعني الاعم .

اضف الى ذلك انه يمكن استفادة الكراهة من قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي « تبيعه حلالا ليجعله حراماً فأبعده الله واسحقه » [٢] وقوله في رواية يزيد ابن خليفة « بعته حلالا فتجعله حراماً فأبعده الله » [٣] .

فان قلت : ان اللام في « ليجعله » والفاء في قوله « فتجعله » تدلان على ورود الروايتين في صورة الاشتراط او التواطؤ .

قلت : ان اللام في الاولى للعاقبة لا للغاية فكم فرق بين قوله : « ضرب زيداً للتأديب » وقوله تعالى « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً » [٤] .

الثالث : ما نقله « الشيخ » ايضاً من التفصيل بين بيع الخشب ممن يعمله صليباً او صنماً فالحكم هو الحرمة ، والعمل في مسألة بيع العنب وشبهها على الاخبار المجوزة ، وقال : هذا الجمع قول فصل ـ بين الاخبار ـ لو لم يكن قولا بالفصل .

يلاحظ عليه : ان ما ذكره لايتم في بعض الروايات كرواية صابر قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر. قال : حرام اجره[٥] فان مورد الرواية هواقدام المستأجر على بيع الخمر في البيت لااشتراطه او التواطؤ

---

١) يوسف/٣٣ .

٢ و٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٦٩و١٧٠، الحديث : ٤ و١٠ .

٤) القصص /٨ .

٥) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٣٩ من ابواب ما يكتسب به ، ص١٢٥، الحديث:١.

عليه خارج العقد .

اضف الى ذلك : ان حرمة بيع الخمر اشد من صنع الصليب الذي يعد شعاراً لصلب عيسى على الاعواد ، فكيف يحرم بيع الخشب لصناعة ذلك ويجوز بيع العنب لصنع الخمر؟ اللهم الا ان يكون آلة العبادة فتكون صناعته ترويجاً للشرك وهو اثم اعظم من بيع الخمر .

الرابع : حمل الأخبار المجوزة على ما اذا علم ان المشتري للعنب خمار يصنع الخمر ولم يعلم صرف العنب المشتري بعينه في المحرم ، وحمل الاخبار المانعة على ما اذا علم صرفه في المحرم بشخصه .

الخامس : حمل الاخبار المانعة على ما اذا علم انه حين البيع قاصد لصرف المبيع في المحرم ، وحمل الاخبار المجوزة على ما اذا علم انه سيتجدد له القصد في صرفه في المحرم .

يلاحظ عليه : أن كلا الجمعين بلا شاهد والاولى من بين هذه الجموع هو حمل الاخبار المانعة على الكراهة .

وهناك جمع آخر لم يذكره المجوزون وهو حمل الاخبار المجوزة على جواز بيع العنب ممن يصنعه عصيراً ويشربه او يبيعه قبل ان يذهب ثلثاه حيث ان الظاهر من الروايات ان شربه كان متعارفاً بين الناس ، ويدل على ذلك رواية احمد بن محمد بن ابي نصر ويزيد بن خليفة ، ومحمد الحلبي ، وعمر ابن اذينة ، وابي كهمس ، ورفاعة بن موسى [1] .

والمراد من الخمر في الروايات هو ما اذا غلى بنفسه . نعم ، يبعد ذلك في بعض الروايات ، فلاحظ .

ولا بأس بتجويز هذا البيع بخصوصه وعدم تجويز بيعه ممن يصنعه خمراً

١) لاحظ الوسائل الجزء ١٢ الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٦٩و١٧٠ ، الاحاديث : ١ و٣ و٤ و٥ و٦ و٨ .

معروفاً للفرق الواضح بين العصير المغلى قبل التثليث وبين الخمر ـ المعروف ـ في درجة اسكاره اولا، وضرورة حرمة الثانى بين المسلمين دون الاول ، فلاجل ذلك جاز الاول دون الثاني ، وذلك للضرورة الموجودة بين المسلمين حيث كانوا يحلون هذا النوع من العصير خلافاً للشيعة وأئمتهم عليهم السلام .

وهذا الجمع احسن الجموع حيث لا يرد عليه الا كونه خلاف ظاهر بعض الروايات اولا ، وكونه غير تام في مورد التمر ثانيا وان كان تاماً في مورد عصير العنب لكونه نجساً او حراماً قبل التثليث فصح السؤال عنه والجواب بالجواز دون عصير التمر حيث ان المشهور ذهب في عصير التمر الى الطهارة والحلية قبل التثليث الا اذا كان مسكراً ، فلا حاجة للسؤال حتى يجاب بالجواز .

ثم انه لو تم احد هذه الجموع والا فلابد من الطرح ، والظاهر ان الاخذ بالروايات المجوزة عند المعارضة مشكل من وجوه :

الاول : مخالفتها لصريح حكم العقل من قبح تهيئة وسائل المعصية للغير .

توضيحه : ان مرتكب المعصية وان كان لايعاقب على الاتيان بالمقدمات عقاباً زائداً على عقاب ذيها ، لكنه اذا ساعد الغير وهيأ مقدمات المعصية للغير فهو يعاقب بنفس هذه المساعدة لاستقلال العقل بقبح فعله وعمله ، ولاجل ذلك يعد امداد المجرم جرماً من غير فرق بين الاعانة لداعي توصل الغير الى الحرام أم لا ، ومن غير فرق بين كون المعان مريداً حال الاعانة للحرام أم لا ، ومن غير فرق بين كون الحرام متروكاً بتركه أم لا ، كل ذلك قبيح عند العقل وان كانت درجات القبح مختلفة .

ويؤيد ذلك : رواية « صابر » حيث حرمت اجارة البيت فيما اذا يباع فيه الخمر فان القدر المتيقن من الرواية هو علم المؤجر بأنه يترتب على الاجارة امر محرم ، ويؤيده ما ورد من اللعن على طوائف عشرة التي منها غارس الخمر وغيره

على مارواه جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : لعن رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم في الخمر عشرة : غارسها وحارسها وعاصرها وشاربها وساقيها وحاملها والمحمولة اليه وبايعها ومشتريها و آكل ثمنها » [١] .

الثاني : مخالفتها لما ورد في الكتاب من حرمة الاعانة على الاثم والعدوان وقد عرفت عدم الفرق بين كون المعين قاصداً لوقوع الحرام في الخارج وعدمه.

الثالث : الاستدلال بالروايات الواردة في بـاب الخمر ، حيث ان الحرمة لا تختص بشاربه ، بل تعم كل من اعانه كما ورد في الروايات حيث روي الحسين ابن زيد عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي ان رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم نهى ان يشترى الخمر ، وان يسقى الخمر ، وقـال : لعن الله الخمر ، وغارسها ، وعاصرها ، وشاربهـا وساقيها ، وبائعها ، ومشتريها ، و آكل ثمنها ، وحاملها ، والمحمولة اليه[٢].

وهذا الوجه الثالث وان لم يعم غير الخمر لكنه يكفي في جعل هذه الاخبار موهونة غير قابلة للاعتماد .

وبالجملة فهذه الروايات مخالفة لاصول المذهب ولاجل ذلك قال « صاحب الرياض»: في مقاومة هذه النصوص وان كثرت واشتهرت وظهرت دلالتها بل وربما كان في المطلب صريحاً بعضها لمامر من الاصول والنصوص والمعتضدة بالعقول اشكال والمسألة لذلك محل اعضال ، فالاحتياط فيها لايترك على حال .

قدعلمت «في صحة المعاملة وفسادها» ان الاقوى هو حرمة المعاملة وانه لايصح رفع اليد عن الأخبار المانعة بالأخبار المجوزة لما عرفت من مخالفتها لاصول المذهب وعند ذلك يقع الكلام في صحتها وبطلانها على فرض حرمتها .

---

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٥٥ من ابواب مايكتسب به، ص ١٦٥، الحديث: ٤ .

٢) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٥٥ من أبواب مايكتسب به، ص ١٦٥، الحديث : ٥ .

ما هو الحكم الوضعي في المقام ؟

قال «الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ : ثم انه كل مورد حكم فيه بحرمة البيع فالظاهر عدم فساد البيع لتعلق النهي بما هو خارج عن المعاملة ، اعني الاعانة على الاثم أو المسامحة في الردع عنه (المنكر) ويحتمل الفساد لاشعار قوله في رواية التحف المتقدمة : « وكل بيع ملهو به وكل منهي عنه لما يتقرب به لغير الله أو يقوى به الكفر والشرك في جميع وجوه المعاصي أو باب يوهن به الحق فهو حرام محرم بيعه وشراؤه وامساكه [1] .

وفصل « سيدنا الاستاذ » ـ دام ظله ـ بين وقوع المعاملة معاطاة وبين وقوعها بالصيغة، فالصحة في الاول دون الثاني لان المحرم عنوان آخر منطبق على المعاملة الخارجية سواء كان المستند حكم العقل بقبح تهيئة اسباب الجرم أم وجوب دفع المنكر أو حكم الشرع بوجوب دفعه أو حرمة التعاون عليه ، لان موضوعات تلك الاحكام عناوين غير نفس المعاملة وبينها عموم من وجه والموضوعات الخارجية مجمع لها ولكل منها حكمه .

وأما على الثاني ، أي كون المعاملة واقعة بالصيغة ، تقع المزاحمة بعد وقوع المعاوضة بين دليل حرمة التعاون على الاثم ودليل وجوب تسليم المثمن ، فان قلنا بترجيح الثاني يجب عليه التسليم ويعاقب على الاعانة على الاثم ، ولو قلنا بترجيح الاول فلا يجوز له التسليم [2].

والظاهر عدم تمامية التفصيل ، وان المعاطاة والبيع بالصيغة متحدان حكماً لان المعاطاة احد مصاديق العقد الفعلي والسبب العملي ، فلو قلنا ـ كما هو الحق ـ

---

١) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ٢ من أبواب ما يكتسب به، ص ٥٦، الحديث : ١.
٢) المكاسب المحرمة : ج ١ ص ١٤٩ .

بعمومية قوله تعالى : « اوفوا بالعقود » [١] بالسبب القولي والفعلي تكون المعاطاة والعقد بالصيغة من واد واحد لأن بين عنوان الوفاء بالعقد الأعم من القولي والفعلي وعنوان دفع المنكر اوحرمة التعاون عليه عموم وخصوص من وجه ، وكل من العنوانين محكوم بضد ما حكم به على الاخر ، والموضوعات الخارجية ـ اعنى التسليم والتسلم ـ مجمع لكلا العنوانين، فيكون موضوع التنفيذ هوعنوان البيع والعقد كما يكون موضوع الحرمة هو التعاون فبين العنوانين عموم وخصوص من وجه والتسليم والتسلم في المعاطاة والبيع بالصيغة مجمع لكلا العنوانين ، غاية الامر ان انشاء التمليك في الاول بنفس التسليم والتسلم وفي الثاني بالانشاء اللفظى ،وهذا لايوجب الفرق من حيث النتيجة ، لان الذي يزاحم حرمة التعاون او وجوب رفع المنكر هووجوب الوفاء بالعقد او وجوب تنفيذ البيع بما هوهو الشامل لكلا السببين .

وربما يحتمل البطلان لان المعاوضة لدى العقلاء متقومة بامكان التسليم والتسلم ومع تعذرهما شرعاً لا تقع المعاوضة صحيحة وتسليم المبيع في المقام متعذر شرعاً لعدم جوازه فرضاً وعدم جواز الزامه عليه لا من قبل المشتري ولا من قبل الوالي ومع عدم تسليمه يجوز للمشتري عدم تسليم الثمن ، والمعاوضة التي هذا حالها ليست عقلائية ولاشرعية فتقع باطلة .

يلاحظ عليه : ان ما هو المقوم لصحة المعاملة هو قدرة البائع على التسليم تكويناً ، وممنوعيته شرعاً لا توجب كونه فاقداً للقدرة المعتبرة في العقود كما هو واضح فالاولى ما ذهب اليه « الشيخ » ـ وهو صحة المعاملة ـ لتعلق النهي بما هو خارج عن المعاملة.

نعم لو تمت رواية « تحف العقول» سنداً كفت في الحكم بالبطلان خصوصاً

---

١) المائدة/١ .

على ما استدركنا به في نقل الرواية على «الشيخ» ، اذ لاشك ان بيع العنب ممن نعلم انه يصنعه خمراً من مصاديق قوله «اوباب يوهن به الحق» وايضاً من مصاديق قوله « يقوى به ابواب الباطل والضلالة » .

ثم : ان البحث في الصحة والفساد على القول بالتحريم يختص بغير باب العنب واما فيه فالظاهر من الروايات المستفيضة الحاكية لعن رسول الله صلى الله عليه وآله ان نفس بيع العنب حرام مستقلا لا من باب كونه اعانة على الاثم ، وليست الحرمة فيه مقدمياً، فاذا كان حراماً بالذات تمتنع الصحة لان المبغوضية بالذات لاتجتمع مع الصحة اذ معنى الصحة وجوب تنفيذ البيع، وصحة المعاقبة على الامتناع من تسليم المبيع او تسلم الثمن ، ومثل هذا الايجاب لا يجتمع مع كون التسليم والتسلم مبغوضاً بالذات ، وبالجملة : فكل مورد يكون البيع حراماً بالذات ـ لا بعروض عنوان خارج عنه ـ يحكم بالفساد .

* * *

القسم الثالث من النوع الثاني

القسم الثالث مايحرم لتحريم مايقصد منه شأناً بمعنى ان من شأنه ان يقصد منه الحرام (١).

ولايخفى ما في هذا العنوان من الاشكال ، اذ لو أريد منه ظاهره ـ اعني

---

١) النوع الثاني من المحرمات مايحرم التكسب به لتحريم ما يقصد به وهو على اقسام: الاول مالا يقصد من وجوده على نحوه الخاص الا الحرام وهي امور :
منها : هياكل العبادة المبتدعة ـ الخ ، القسم الثاني : ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرمة وقد فسر « الشيخ » ـ قدس سره ـ فى ضمن مسائل ثلاث ، القسم الثالث من النوع الثاني فيما ذكر فى المتن ، فلا تغفل .

القابلية ـ فيلزم حرمة كثير من الأشياء التى تقبل أن يقصد منها الحرام حتى بيع العنب ، ولاجل ذلك يجب ان يصار الى ان المراد من الشأنية هو كونها موضوعاً لذلك كبيع السلاح من اعداء الدين فيختص البحث به ، فكان الاولى تخصيص عنوان البحث ببيع السلاح من اعداء الدين من دون أخذ عنوان عام ، كما عليه الاصحاب في كتبهم الفقهية .

ثم ان « الشيخ الاعظم » قال بأن تحريم مثل هذا النوع مقصور على النص، اذ لايدخل ذلك تحت الاعانة خصوصاً مع عدم العلم بصرف الغير له في الحرام كبيع السلاح من اعداء الدين مع عدم قصد تقويتهم ، بل وعدم العلم باستعمالهم لهذا المبيع الخاص في حرب المسلمين .

ولايخفى انه وان لم تصدق عليه الاعانة على الاثم ـ لا لاجل اعتبار القصد في صدقها لما عرفت من عدم اشتراطه ، بل لاجل لزوم العلم باستعمال المبيع في الحرام ، والمفروض عدمه ـ ولكن تصدق عليه الاعانة على تقوي الكفر والشرك والضلالة والباطل ووهن الحق ، فلو كان هذا هو المناط للحرمة تصدق الاعانة ، ويحرم كل ما يعد اعانة لمثل هذا الامر سلاحاً كان أو كتاباً أو غير ذلك .

ومما يؤيد ان الحرمة من باب الاعانة رواية هند « فمن حمل الى عدونا سلاحاً يستعينون علينا فهو مشرك » [1].

وعلى كل تقدير فالاولى جعل عنوان المسألة حسب ما في الكتب الفقهية من بيع السلاح من اعداء الدين ، فقد اختلفت كلمتهم بعد الاتفاق على اصل الحكم وصاروا الى اقوال ثمانية نقلها « السيد الطباطبائى » ـ قدس سره ـ في تعليقته :

احدها : وهو ظاهر المشهور اختصاص الحرمة بحال قيام الحرب .

الثاني : التحريم في حال المباينة وعدم الصلح وهو مختار جماعة .

---

١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٨ من أبواب مايكتسب به، ص٧٠، الحديث : ٢.

الثالث : التحريم في حال الحرب أو التهيؤ له وهو ظاهر المسالك .

الرابع : التحريم مطلقاً وهو المحكي عن حواشي الشهيد ، بل عن الشيخين والديلمي والحلبي ـ قدس سرهم ـ والتذكرة ، وربما يستظهر من « الشرائع » أيضاً .

الخامس : التحريم مع قصد المساعدة فقط ، حكاه في «الجواهر» عن بعض ويمكن استظهاره من « الشرائع » .

السادس: التحريم مع احد الامرين من القصد الى المساعدة أو قيام الحرب اختاره في « الشرائع » .

السابع: التحريم مع الامرين من القصد وقيام الحرب ، حكاه في «الجواهر».

الثامن : ما اختاره في « المستند » من اطلاق المنع بالنسبة الى المشركين ، والتفصيل بين حال المباينة والصلح بالنسبة الى المسلمين المعادين للدين ، وهو المحكى عن « المهذب » [1].

اقول : يقع الكلام في موضعين : حكم المسألة من حيث القواعد العامة ، وحكمها من حيث الروايات فنقول :

اما الأول : فمقتضى القاعدة في السلاح الذي انقرض زمانه وخرج عن كونه قابلا للاستعمال في ميادين الحرب هجوماً ودفاعاً ، هو الجواز ، فلو اراد الكافر تأسيس معرض لاراءة الحضارة الانسانية الغابرة ، واراد شراء الاسلحة القديمة المتروكة للعرض ، فلا اشكال في بيعه لعدم وجود الملاك في التحريم لانه لا اعانة على الاثم ولاموجب لتقوي الكفر .

وأما السلاح الرائج المستعمل في جبهات الحرب فحرمة بيعه وجوازه تابع لمصالح الاسلام والمسلمين، فلو كانت نار الحرب بين المسلمين والكفار مشتعلة ،

---

١) تعليقة « السيد الطباطبائي » : ص ١٠ .

اواراد العدوالتهيؤ للحرب ، أوكان الزمان زمان الهدنة والصلح ولكن يخاف منه على حوزة الاسلام آجلا فلايجوز البيع منهم .

وبذلك يعلم انه ليس موضوع الحرمة هو وجود الحرب أو تهيؤ العدو ،كما انه ليس موضوع الجواز وجود الصلح بين الاسلام والكفر ، بل الحكم تابع للمصالح العامة ، فلو كانت نار الحرب مشتعلة بين المسلمين وطائفة من الكفار ولكن كانت هناك طائفة من الكفار يعيشون تحت لواء الحكومة الاسلامية، أوتكون بينهم وبين الحكومة الاسلامية علاقات صادقة، يمكن دفع شر المهاجم بهم ففي هذه الصورة يجب على والى المسلمين تأيدهم بالعدة والعدة فضلا عن بيع السلاح منهـم .

كما انه لوكان هناك بين الاسلام والكفر صلح وهدنة ولكن يخاف من هجوم العدو آجلا لاعاجلا فلايجوز البيع اذا كان هناك ذاك الترقب ، فاذا كان هذا هـو المناط فكما لايجوز بيع السلاح من الكافر فكذلك لايجوز بيعه من المخالف وان كان مسلماً اذا كان هناك ذاك الترقب .

وبالجملة لايجوز بيع السلاح من اعداء الطائفة الحقة لو خيف من هجومهم وتقويتهم .

ولاجل كون الملاك ما ذكرنا يجوز بيع السلاح من المخالف وان كان كافراً ذمياً اذا كان الشراء لاجل دفع شر السارق والسبع ، وهذاهو مفاد القاعدة .

وأما حكم المسألة حسب الروايات فهي على طوائف ثلاث :

الاولى : ما يدل على جواز البيع مطلقاً كرواية أبي القاسم الصيقل قال : كتبت اليه اني رجل صيقل اشتري السيوف وابيعها من السلطان أجائز لي بيعها ؟ فكتب لابأس به[1].

---

١) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به ، ص٧٠ ، الحديث : ٥.

الثانية : مايدل على عدم الجواز مطلقاً ، كرواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليهما السلام قال: سألته عن حمل المسلمين الى المشركين التجارة. قال : اذا لم يحملوا سلاحاً فلا بأس [١] .

ورواية جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام (في وصية النبي صلى الله عليه و آله لعلي عليه السلام) قال : يا علي كفر بالله العظيم من هذه الامة عشرة : القتات ـ الى ان قال ـ : وبائع السلاح من أهل الحرب [٢] .

الثالثة : ما يدل على التفصيل بين الهدنة والمباينة كرواية أبي بكر الحضرمي قال : دخلنا على أبي عبدالله عليه السلام فقال له حكم السراج : ماتقول فيمن يحمل الى الشام السروج واداتها ؟ فقال: لا بأس ، انتم اليوم بمنزلة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله ، انكم في هدنة ، فاذا كانت المباينة حرم عليكم ان تحملوا اليهم السروج والسلاح [٣].

ورواية هند السراج قال : قلت لابي جعفر عليه السلام : اصلحك الله اني كنت احمل السلاح الى أهل الشام فأبيعه منهم فلما عرفني الله هذا الامر ضقت بذلك وقلت : لا أحمل الى اعداء الله ، فقال لي: احمل اليهم وبعهم فان الله يدفع بهم عدونا وعدوكم ـ يعني الروم ـ وبعه ، فاذا كانت الحرب بيننا فلاتحملوا ، فمن حمل الى عدونا سلاحاً يستعينون به علينا فهو مشرك [٤].

ومارواه أبو عبدالله البرقي ، عن السراج ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت له : اني ابيع السلاح. قال : فقال : لاتبعه في فتنة [٥] .

---

١ و٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٨ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٧٠ و٧١ ، الحديث : ٦ و٧ .

٣و٤و٥) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٦٩ و٧٠ الحديث : ١ و٢ و٤ .

وهذا مختار « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ وقال: وبهذه الروايات المفصلة تقيد المطلقات جوازاً ومنعاً، ثم نقل عن حواشي الشهيد بأن بيع السلاح حرام مطلقاً في حال الحرب والصلح والهدنة لان فيه تقوية الكافر على المسلم فلايجوز على كل حال .

ثم : أورد عليه بأنه يشبه الاجتهاد في مقابل النص مع ضعف دليله .

ويلاحظ على ما أفاده ، اما اولا: فلانه ليس هنا رواية مطلقة دالة على الجواز على وجه الاطلاق الارواية أبي القاسم الصيقل وفيها: «كتبت اليه اني رجل صيقل اشتري السيوف وابيعها من السلطان أجائز لي بيعها فكتب : لابأس به [1]» .

ولايخفى ان المراد من السلطان هو السلطان المسلم لاالكافر ولا المشرك .

وثانياً : ان مورد الروايات المفصلة هو أيضاً سلاطين الجور من المسلمين حيث قال فيمن يحمل الى الشام السروج واداتها ومثله الرواية الثانية ، وقريب منهما في الظهور الرواية الرابعة ، وعندئذ كيف يمكن الاعتماد على هذا في اثبات التفصيل بين الحرب والهدنة بالنسبة الى الكافر ؟ .

وأمـا قول الامام عليه السلام : « لا بأس ، انتم اليوم بمنزلة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله ، انكم في هدنة » ، فمراده عليه السلام من التشبيه هـو ان الشيعة وأهل الشام بمنزلة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حيث انهم مع كون بعضهم منافقاً ومع عداوة بعضهم لبعض كانوا في الظاهر متوافقين، ولم يكن بينهم نزاع فكذلك انتم وأهل الشام ، فالمخاطب بقوله : « انتم » مجموع الطرفين من أهل الحق وأهل الشام ، وعلى ذلك فلا توجد هناك رواية مفصلة .

وعلى ذلك فمختار « الشهيد » ـ قده ـ اقوى وانسب للقواعد ، اذ فيه تقوية للكافر بلا اشكال ، وتقويته كانت على الاثم ولو آجلا سواء كانت الحرب سجالا،

---

١) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٧٠، الحديث : ٥ .

او كان الزمان زمان الهدنة ، بل يمكن استفادة الحكم من قوله سبحانه : « واعدوا لهم مـا استطعتم من قـوة » [١] فان الاية تأمر بجمع السلاح لغاية الارهاب والارعاب ، ومع ذلك فكيف يجوز تقوية الكافر لو لم تكن هناك مصلحة ؟ على أن الروايات المفصلة المتقدمة اظهر شاهد على مـا نتوخاه ، وهو ان الملاك للحرمة والجواز وجود المفسدة العاجلة أو الاجلة أو المصلحة كذلك ، لأن دولة الشام كانت في قبال دولة الروم وكان تجهيزها مقروناً بالمصلحة في مقابل العدو المشرك ، وبذلك يظهر ان هذه المسألة أكثر ابتلاء للحكومات الاسلامية ، والمعيار في الصحة والفساد ما ذكرنا .

فان قلت : كيف تقول بعدم الجواز مع ان ظاهر رواية الصيقل هـو الجواز مطلقاً وظاهر رواية السراج هو الجواز في غير الفتنة ؟

قلت : لو فرض هناك اطلاق يقيد بالدليل العقلي ، لاستقلال العقل بعدم الجواز في ما اذا كان في البيع مفسدة أو لم تكن هناك أيـة مصلحة لاعاجلا ولا آجلا ، وأما رواية السراج فموردها بيع السلاح من المسلم لامن الكافر ، ولاجل ذلك قيد الامام عليه السلام جواز البيع بعدم الفتنة واشتعال النار بين طائفتين من المسلمين .

فان قلت : كيف تقول بالجواز فيما اذا اقتضت المصلحة بيعه من الكافر مع ان اطلاق رواية علي بن جعفر عليه السلام خلافه ؟ وهكذا وصية النبي صلى الله عليه وآله للوصي عليه السلام حيث قال : يـا علي كفر بالله العظيم من هذه الامة عشرة : القتات ـ الى ان قال ـ : وبائع السلاح من أهل الحرب [٢] .

قلت ، ان هاتين الروايتين هما المصدر للقول بعدم الجواز وهو المحكي عن « الشيخين » و « الـديلمي » ، و « الحلبي » ، و « التذكرة » ، وربما يستظهر مـن

---

١) الانفال/٦٢ .

٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٧١ ، الحديث : ٧ .

«الشرائع»، والظاهر انصراف الروايتين الى صورة وجود المفسدة خصوصاً بالنظر الى ماورد في رواية علي بن جعفر عليه السلام من قوله : « حمل المسلمين الى المشركين التجارة » ، وفي رواية النبي صلى الله عليه وآله : « بائع السلاح من أهل الحرب » وغير خفي ان المشرك وأهل الحرب يخاف منهم على الاسلام في غالب الاوقات اما عاجلا أو آجلا .

أضف الى ذلك ان رواية علي بن جعفر عليه السلام ليست في مقام بيان حكم السلاح ، بل هي بصدد بيان حكم التجارة ، ولاجل ذلك لا يمكن التمسك باطلاقها في جانب السلاح .

ثم : ان « الشيخ الاعظم » نقل تفصيلا آخر عن « النهاية » ، وظاهر «السرائر» وأكثر كتب « العلامة » ، و« الشهيدين » و « المحقق الثاني » ـ قدس سرهم ـ ، وهو اختصاص المنع بالسلاح دون مالايصدق عليه ذلك كالمجن والدروع وساير ما يكن ، واستدل برواية محمد بن قيس قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفئتين تلتقيان من أهل الباطل ابيعهما السلاح ؟ فقال : بعهما ما يكنهما الدرع والخفين ونحو هذا [1].

ولايخفى ان الرواية خارجة عن مورد البحث لانها واردة في ما اذا كان طرفا الحرب محقوني الدم ، والا فلاوجه لتجويز ما يكن وتحريم مالا يكن ، فالظاهر ان الحرمة في غير المحقون تعم كلا القسمين .

والظاهر ان الملاك في جميع الصور واحد ، وهو رعاية مصالح الاسلام والمسلمين ومقتضيات الزمان من غير فرق بين حالتي الحرب والهدنة ، والكافر والمسلم ، والهجوم والدفاع ، هذا كله في الحرمة التكليفية .

---

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٨ من ابواب ما يكتسب به ، ص٧٠ ، الحديث :٣ .

صحة البيع او فساده :

اما الحرمة الوضعية فهل تبطل المعاملة أم لا ؟ يظهر حكمها مما اوضحناه في بيع العنب ممن يعلم انه يصنعه خمراً ، فان بين بيع السلاح وتقوى الكفر ووهن الحق عموماً وخصوصاً من وجه، فما تعلق به الامر بالتسليم وتنفيذ المعاملة هو عنوان البيع ، وما تعلق به النهي هو تقوى الكفر ووهن الحق، فيتصادقان في مورد بيع السلاح من اعداء الدين مع وجود المفسدة ، ومثل ذلك لا يوجب الفساد ، اذكم من فرق بين تعلق النهي بنفس البيع وبين تعلقه بعنوان منطبق على ما انطبق عليه عنوان البيع .

فان قلت : ان المعاملة باطلة لفقدان شرطها ، وهو امكان التسليم، والمفروض ان المشتري ـ بحكم كون التسليم حراماً ـ غير قادر عليه ، ومعه كيف تصح المعاملة .

قلت : لا يشترط في المعاملة ازيد من القدرة العرفية فيخرج ما لا تتعلق به القدرة عرفاً كبيع الطير في الهواء، والسمك في الماء، واما القدرة الشرعية ـ اي كونه مساغاً ومباحاً ـ فغير مشروط .

فان قلت : لو قلنا بالصحة يكون تسليم المعوض واجباً لاجل وجوب الوفاء بالعقد ، وحراماً لكونه اعانة على الاثم او اعانة على وهن الحق وتقوية الكفر.

قلت: الحكم فيه ما قيل في الصلاة في الدار المغصوبة، فان الحركة فيها محكومة بحكمين : حرام بما انها مصداق الغصب، وواجب بما انها مصداق الصلاة ٠

البيع من قطاع الطريق :

لاشك ان البيع منهم حرام ، لاجل كونه اعانة على الاثم ، وقد عرفت انه

لا يشترط في صدق الاعانة الا قصد المعان عليه ، و المفروض وجوده .

ويؤيد ذلك ما في حديث « تحف العقول » : أو وجه من وجوه الفساد .

ثم : ان «الشيخ» ـقدس سره ـ استدل على الحرمة بما ورد في رواية « تحف العقول » : باناطة الحكم بتقوي الباطل ووهن الحق محتملا لشموله لعمل قطاع الطريق .

ولايخفى ان الوارد في رواية « التحف » هو وهن الحق وتقوية الكفر، وليس عمل القطاع موجباً لوهن الحق وتقويته، اذ لا صلة لعملهم بالحق والكفر، وانما هم يطلبون اموال المسلمين وثروتهم .

نعم ، لوصح ما نقله « الشيخ » عن « التحف » من قوله : « تقوى الباطل» كان لما ذكر وجه .

الاكتسابات المحرمة
(٣)

النوع الثالث : الاكتساب بما لا منفعة فيه محللة

التمهيد للبحث :

ما هو ملاك البحث فى هذا النوع ؟

الفرق بين هذا النوع من البيع ، والبيع السفهى .

جعل هذا البحث ذيلا لشرائط العوضين اولى .

أدلة الفقهاء على حرمة هذا النوع من البيع :

١ ـ اشتراط المالية فى المبيع

٢ ـ حرمة الاكل بالباطل

٣ ـ عدم الاعتناء بالمنافع النادرة

٤ ـ لزوم كون المنفعة مما يعد صلاحاً للناس

الاكتسابات المحرمة
(٣)

النوع الثالث : الاكتساب بمالا منفعة محللة فيه

ومما يحرم الاكتساب به الاكتساب بما لامنفعة فيه محللة معتد بهاعند العقلاء.

قال « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ والتحريم فيهذا القسم ليس الامن حيث فساد المعاملة وعدم تملك الثمن وليس كالاكتساب بالخمر والخنزير .

قبل الورود في البحث نقدم أموراً :

الأول : ان البحث في مسائل النوعين السابقين كان حول الحرمة التكليفية والوضعية، وأما البحث فيهذا النوع فهومركزعلى الوضعية لعدم الحرمة التكليفية في هذا النوع من المعاملات اجماعاً .

الثاني: انالبحث مركز فيانه هل يصح بيع ماليس فيه منفعة محللة معتد بها أم لا واماالمعاملاتالسفهية الخارجة عنحريم الأغراض العقلائية فهي خارجة عن حريم البحث ، وبين العنوانين عموم من وجه ، اذ ربما لايكون بيع ماليس فيه منفعة محللة معتد بها معاملة سفهية اذا تعلق بها غرض شخصي ، وربما ينعكس فيكون بيع ما فيه منفعة محللة معتد بها سفهياً كبيع الماء في جانب الشط ، وقد يجتمعان .

ولأجل ذلك لابد من افراز حكم كل من العنوانين عن الاخر .

الثالث :كان الاولى للمصنف ـ قدس سره ـ عقد هذا البحثفي ذيل المسائل

المعقودة لبيان أحكام العوضين .

الرابع : ان عدم المنفعة اما ناشيء من قلته كالحبة من الحنطة ، واخرى من خسته ودناءته كالخنافس والعقارب والجعلان و . . .

وعلى كل تقدير فقد ذهب جماعة الى بطلان بيع مالا منفعة له .

قال « الشيخ » ـقدس سره ـ في «المبسوط»: وان كان ممالاينتفع به فلايجوز بيعه بلا خلاف مثل الأسد والذئب وسائر الحشرات من الحيات والعقارب والفأر والخنافس والجعلان ، والحداة والنسر والرخمة وبغاث الطير وكذلك الغربان سواء كان أبقع أو أسود [١] .

وقال « العلامة » ـ قدس سره ـ في « التذكرة » : لايجوز بيع ما لامنفعة فيه لانه ليس مالا فلا يؤخذ في مقابله المال كالحبة والحبتين من الحنطة [٢] .

وقال في «المنتهى»: يحرم بيع مالا ينتفع به كالحشرات كلها كالفأرة والحيات والعقارب والخنافس والجعلان وبنات وردان وسباع البهائم التي لاتصلح للاصطياد كالأسد والذئب ومالا يؤكل ولا يصاد بـه من الطير كالرخم والحداة والغراب الابقع والاسود وبينهما كل هذا لايجوز بيعه ولا أخذ ثمنه لعدم الانتفاع به [٣] .

الى غير ذلك من الكلمات المتقاربة ، وعلى كـل تقدير فقد استدل لبطلان المعاملة بوجوه :

الأول : يعتبر في مفهوم البيع المالية في الطرفين أو في خصوص المبيع ، ومالا منفعة له لايعد مالا .

---

١) المبسوط : الجزء ٢ ،كتاب البيوع ، ص ١٦٦ .

٢) التذكرة : ج ١ ، كتاب البيع ، ص ٤٧١ .

٣) المنتهى : الجزء ٢ ، كتاب التجارة ، ص ١٠١٦ .

يلاحظ عليه: ان المالية لاتدورمدار اشتمال العين على المنفعة والافالمجوهرات مما لا ينتفع به الانسان كانتفاعه من المأكولات والملبوسات والمساكن وغيرها، ويكفي في كون العين مالاً اقبال العقلاء، وان لم تشتمل على منفعة، والمفروض ان المبيع مما يبذل بازائه الثمن.

وبذلك يعلم ما في جواب « الشيخ الأعظم » من الملاحظة حيث قال: انه لامانع من التزام جواز بيع كل ماله نفع ما، ولو فرض الشك في صدق المال على مثل هذه الاشياء المستلزم للشك في صدق البيع، أمكن الحكم بصحة المعاوضة عليها لعمومات التجارة والصلح والعقود والهبة المعوضة وغيرها وعدم المانع لأنه ليس الا أكل المال بالباطل ـ الخ.

الثاني: ما نقله « الشيخ الاعظم » ـ رحمه الله ـ عن « الايضاح »[1] من كون أكل المال بازاء هذه الاشياء أكلا للمال بالباطل، فتكون معاملة فاسدة.

يلاحظ عليه: ما عرفت ـ وستعرف أيضاً ـ ان الاية ناظرة الى الاسباب الباطلة والصحيحة، بقرينة لفظة « الباء » فانها للسببية لا للمقابلة، وقد وردت الاية في موارد ثلاث من القرآن المجيد[2] والكل يشير الى ماذكرنا، وكأن المستدل توهم ان « الباء » للمقابلة، فيكون ناظراً الى العوض والمعوض الصحيحين أو الباطلين.

وان أراد المستدل بأن المعاملة سفهية، ففيه: انه ربما يتعلق غرض نوعي أو شخصي لشراء هذه الاشياء، خصوصاً اذا أريد من شرائها اجراء الفحوص العلمية عليها.

---

١) والظاهر انه ايضاح النافع، لا ايضاح الفوائد، فالاول « للشيخ ابراهيم بن سليمان القطيفي » المعاصر « للمحقق الكركي » وله نفحات الفوائد، والثاني « لفخر المحققين » قدس سرهم.

٢) البقرة/١٨٨، النساء/٢٩ و١٦١.

نعم : لو لم يكن هناك أي غرض من الغرضين تبطل المعاملة كتبديل القمل بالبرغوث لعدم صدق قوله سبحانه : « الا ان تكون تجارة عن تراض »[١] فان التجارة فرع المالية وهي فرع كون الشيء مما يبذل بازائه الثمن .

الثالث : مما استدل به « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ الاجماع على عدم الاعتناء بالمنافع النادرة ، وهو الظاهر من التأمل في الأخبار أيضاً ، مثل ما دل على تحريم بيع ما تحرم منفعته الغالبة مع اشتماله على منفعة نادرة محللة مثل قوله عليه السلام « لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا ثمنها » بناءاً على ان للشحوم منفعة نادرة محللة على اليهود .

لأن ظاهر تحريمها عليهم تحريم أكلها أو سائر منافعها المتعارفة دون النادرة فلولا ان النادر في نظر الشارع كالمعدوم لم يكن وجه للمنع عن البيع كما لم يمنع الشارع عن بيع ماله منفعة محللة مساوية للمحرمة في التعارف والاعتداد .

يلاحظ عليه: ان افتاء جماعة بالبطلان مما لاشك فيه ولكنه مستند الى القواعد التي كانت بأيديهم وأيدينا ، ولم يكن مستنداً الى نص وصل اليهم ولم يصل الينا ومثل هذا الاتفاق لا يلازم رأى المعصوم عليه السلام ، ولايكشف عن وجود النص كما هو ظاهر لمن لاحظ الأقول ، وأما لعن اليهود فليس الا لاجل بيع الشحوم للمنافع المحرمة وهي أكلها كما يشعر به قوله صلى الله عليه وآله وسلم « ان الله اذا حرم أكل شيء حرم ثمنه » وقد عرفت : ان الوارد في النصوص يشتمل على لفظ « الأكل » ولو باعوها لأجل المنافع المحللة النادرة لما عمهم اللعن أو لا أقل من الشك فيه .

الرابع : مما استدل به « الشيخ الأعظم » ـ قدس سره ـ قوله عليه السلام في رواية «تحف العقول » في ضابط ما يكتسب به: « وكل شيء يكون لهم فيه الصلاح

---

١) النساء/ ٢٩ .

من جهة من الجهات وذلك كله حلال بيعه وشراؤه » ولايراد مطلق المنفعة الشامل للنادرة والا لعم الأشياء كلها . ومثله قوله في آخر الحديث : « انما حرم الله الصناعة التي يجيء منها الفساد محضاً » فان كثيراً من الأمثلة المذكورة هناك لهـا منافع محللة ، فان الأشربة المحرمة كثيراً ماينتفع بها في معالجة الدواب ، بل المرضى، فجعلها مما يجيء منه الفساد محضاً باعتبار عدم الاعتناء بهذه المصالح بندرتها .

يلاحظ عليه : اما الشق الأول من الرواية فالحصر فيها حصر اضافي لاحقيقي فهي واردة لذكر ما فيه الصلاح والفساد وأما مالا صلاح فيه ولا فساد فخارج عن مورد الرواية وليست متعرضة له .

ولايمكن أن يقال: ان الرواية في مقام الضابطة فالشق الثالث المتوهم لابد ان يكون داخلا في أحد الشقين ، وحيث انه ليس بداخل فيما فيه الصلاح فهو داخل في الشق الاخر . وذلك لانـه انما يتوجه الاشكال لو كان الشق الثالث شقاً شائعاً بحيث يكون ترك ذكره نقضاً للضابطة ، وأما اذا كان قليل المورد نادر المصداق عزيز الاتفاق فعدم ذكره لايضر بكون القاعدة في مقام الضابطة .

وأما الشق الثاني فلو صح التمسك به ، فانما يتم في مثل الصنائع والأشربة المحرمة ذات المفاسد الأخلاقية والاجتماعية فـلا يصح بيعها لأجل تلك الغايات النادرة وذلك لأن بيعها لهذه الغايات النادرة يضاد غرض الشارع مـن قلع مادة الفساد وعدم وقوع هذه الأشياء في متناول الأيدي، وهذا بخلاف الأمور الخسيسة القليلة الفائدة بحسب طبعها ، فشمول الشق لهذه الأمور مورد شك وترديد .

والحاصل : انه لودل، لدل فيما اذا كان البيع حراماً تكليفاً ووضعاً، فلايصح للمسلم ان يرتكب بيع هذه الأمور بحجة انها مشتملة على منافع نادرة ،كالخمر والبرابط ولايعم مايحرم وضعاً فقط لأجل فقدان المنفعة الرائجة .

وبذلك يظهر انـه ليس في الباب دليل صالح على المنع عن المعاملة لهذه

الأشياء اذا ترتبت عليها اغراض عقلائية في صناعة الدواء واجراء الفحوص العلمية.

ويؤيد ذلك ما ورد في جواز بيع الهرة مثل ما رواه عبدالرحمن بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ثمن الكلب الذي لايصيد سحت ، ثم قال : ولا بأس بثمن الهر [١] .

وقد اختار « الشيخ الطوسي » ـ قدس سره ـ جواز بيع جلود السباع لأجل المنفعة المحللة . والضابطة الكلية انه اذا لم يكن في المورد غرض عقلائي ، نوعي أم شخصي، لاعاجلا ولا آجلا لاتصح المعاملة ، ولو توهم المتعاملان وجود المنفعة ثم تبين خلافه كشف عن البطلان .

ومثله مالو تعلق به غرض سفهي كما اذا اشترى الجعل ليرى كيفية تلاعبه بالعذرة ومثل ذلك لايصح ، لفقدان الغايات العقلائية .

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٨٣، الحديث : ٣.

الاكتسابات المحرمة
(٤)

النوع الرابع : الاكتساب بعمل محرم فى نفسه

١ ـ تدليس الماشطة
٢ ـ تزيين الرجل بما يحرم عليه
٣ ـ التشبيب بالمرأة المؤمنة
٤ ـ التصوير
٥ ـ التطفيف
٦ ـ التنجيم
٧ ـ حفظ كتب الضلال
٨ ـ حلق اللحية
٩ ـ الرشوة
١٠ ـ سب المؤمن
١١ ـ السحر
١٢ ـ الغش
١٣ ـ الغناء
١٤ ـ الغيبة
١٥ ـ القمار
١٦ ـ القيادة
١٧ ـ القيافة
١٨ ـ الكذب
١٩ ـ الكهانة
٢٠ ـ اللهو
٢١ ـ مدح من لايستحق المدح
٢٢ ـ معونة الظالمين
٢٣ ـ النجش
٢٤ ـ النميمة
٢٥ ـ النياحة فى الباطل
٢٦ ـ الولاية من قبل الجائر
٢٧ ـ هجاء المؤمن حرام
٢٨ ـ الهجر

الاكتسابات المحرمة

(٤)

مما يحرم الاكتساب به ، الاكتساب بعمل محرم في نفسه ويقع الكلام في موردين :

الأول : بيان نفس الأعمال التي تثبت حرمتها ، أو قيل بها .

الثاني : حكم الاجارة على العمل المحرم ، وضعاً وتكليفاً .

وقد فصل « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ في المقام حتى أورد في البحث موضوعات لم يتعارف الاكتساب بها كالغيبة والكذب ، ونحو ذلك على ترتيب الحروف الهجائية ونحن نقتفى أثره . ولكن نقدم البحث عن المقام الثاني ، أي حكم الاجارة على الأعمال المحرمة وضعاً وتكليفاً على وجـه الاجمال بحيث يتضح حكم الاجارة على الأمور المحرمة التي سيوافيك بيانها على الترتيب .

فنقول : لو ثبتت حرمة الشيء في نفسه كالتصوير والتغني فالاكتساب به حرام تكليفاً ووضعاً .

أما الأول: فلأن العمل لما كان حراماً فالتكسب به على نحو الاجارة أو الجعالة يكون أيضاً حراماً ، لأن التصوير والتغني حرام شرعاً ومبغوض وجوداً ، فايجاده مباشرة أو تسبيباً يكون أيضاً حراماً .

وان شئت قلت : لاتختص الحرمة بالوجود المباشري ، بـل تعم الوجود التسبيبي ، ويدل على ذلك ما في « تحف العقول » : « وأما وجوه الحرام مـن

وجوه الاجارة نظير أن يوآجر نفسه على حمل ما يحرم عليه أكله أو شربه أولبسه أو يوآجر نفسه في صنعة ذلك الشيء أوحفظه أولبسه ، أو يوآجر نفسه في هدم المساجد أو قتل النفس بغير حل ، أوحمل التصاوير والاصنام والمزامير والبرابط والخمر ، والخنازير ، والميتة ، والدم أوشيء من وجوه الفساد الذي كان محرماً عليه من غير جهة الأجارة فيه » .

وأما الحرمة الوضعية فهي واضحة أيضاً ، فان الاجارة اذا كانت حراماً تكليفاً يمتنع ان يتعلق بها وجوب الوفاء ، فان مقتضى الحرمة التكليفية حرمة التسليم والتسلم ، ومقتضى الصحة وجوبهما فلايجتمعان ، وليس ذلك من قبيل بيع العنب ممن يصنعه خمراً فان البيع هناك لم يكن محرماً بالذات ، ولوحرم فانما يحرم لأجل أحد العناوين المنطبقة عليه كالاعانة على الأثم ولزوم رفع المنكر ، وهذا بخلاف المقام ، فان نفس الاجارة محرمة لا تجتمع مع وجوب الوفاء المحرم .

اذا عرفت ذلك فلنرجع الى المقام الاول ـ أي بيان الأعمال التي تثبت حرمتها أو قيل بها ـ ، ونذكرها على حسب الحروف الهجائية تبعاً « للشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ فنقول :

ـ ١ ـ

تدليس الماشطة

قال « الشيخ » ـ قدس سره ـ في « النهاية » : وكسب المواشط حلال اذا لم يغششن ولايدلسن في عملهن فيصلن شعر النساء بشعر غيرهن من الناس ، ويوشمن الخدود ، ويستعملن مالا يجوز في شريعة الاسلام ، فان وصلن شعورهن بشعر غير الناس لم يكن بذلك بأس [١] .

---

١) النهاية : ص ٣٦٦ .

وقال في « الخلاف » : يكره للمرأة أن تصل شعرها بشعرغيرها رجلا كان أو امرأة ، ولابأس بأن تصل شعرها بشعر حيوان آخر طاهر [١].

وقال « سلار » في « المراسم »: فأماكسب المواشط اذا لم تغش ... فحلال طلـق [٢] .

وقال « الصدوق » ـ قدس سره ـ في « المقنع » : ولابأس بكسب الماشطة اذا لم تشارط وقبلت ما تعطى ولا تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها ، وأمـا شعر المعز فلا بأس بأن يوصل بشعر المرأة [٣].

وقال « العلامة » ـ قدس سره ـ في « الارشاد » : والغش بما يخفى وتدليس الماشطـة .

وقال « المحقق الأردبيلي » ـ قدس سره ـ فيشرحه : المراد تدليس المرأة التي تريد تزويج امرأة برجل أوبيـع أمة بأن يسترعيبها ويظهرما يحسنها من تحمير وجهها ووصل شعرها مع عدم علم الزوج والمشتري بذلك ، والظاهر انـه غير مخصوص بالماشطة ، بل لو فعلت المرأة بنفسها ذلك كذلك ، بـل لو فعلت أولا لا للتدليس ثم حصل فيهذا الوقت المشتري أو الزوج فاخفاؤه مثل فعله ، ودليل التحريم كأنه الاجماع وانه غش وهو حرام [٤].

وقال « البيهقي » في « سننـه » : جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه [وآله] فقالت : ان لي بنتاً عروساً وان الحصبة أخذتها ، فسقط شعر رأسها أفأصل في شعر رأسها ؟ فقـال رسول الله صلى الله عليه [وآلـه] : لعن الله الواصلة

---

١) الخلاف : ج ١ ، كتاب الصلاة ، ص ٧٠ ، المسألة : ٣٣٤ .
٢) المراسم: ص ١٧٠ .
٣) المقنع : ص ١٢٢ .
٤) مجمع الفوائد ، كتاب المتاجر ، ص ١٢ .

والمستوصلة . وقال في حديث آخر : لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة . ونقل أيضاً زجر النبي صلى الله عليه [وآله] عن أن تصل المرأة برأسها شيئاً، ونقل عن ابن عباس : لابأس بالوصال في الشعر اذا كان من صوف[١].

وقال « ابن قدامة » : والواصلة هي التي تصل شعرها بشعره أو شعر غيرها والمستوصلة الموصول شعرها بأمرها فهذا لايجوز . . . وروى عن جابر قال: نهى النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم أن تصل المرأة برأسها شيئاً. وقال «المروزى»: جاءت امرأة من هؤلاء الذين يمشطون الى أبي عبدالله فقالت : اني أصل رأس المرأة بقرامل وأمشطها فترى لي أن أحج مما اكتسب ؟ قال : لا وكره كسبها . وقال لها : يكون من مال أطيب من هذا ، والظاهر أن المحرم انما هو وصل الشعر بالشعر لما فيه من التدليس[٢].

فنقول : ان الكلام يقع فى مقامين :

الأول : فى حكم نفس عمل الماشطة . الثاني : في تدليس الماشطة .

أما الاول فقد قيد الجواز بأمور :

الاول ـ عدم الاشتراط .

الثاني ـ عدم وصل الشعر بالشعر .

الثالث ـ عدم الغسل بالخرقة .

الرابع ـ عدم حف الشعر .

الخامس : عدم الوشر والوشم .

فنقول : أما الأمر الأول : فالماشطة والمشاطة هي التي تمس المشط وتتخذ ذلك حرفة لنفسها، وهى جائزة لسيرة المسلمين على الرجوع اليها ، ودلالة الأخبار

---

١) السنن الكبرى : ج ٢ ، ص ٤٢٦ .

٢) المغنى : ج ١ ، ص ٧٦ ـ ٧٧ ، الطبعة الثالثة .

على جوازها. وأما تقييدها بعدم اشتراط الأجرة فتدل عليه مرسلة الفقيه حيث قال عليه السلام : لابأس بكسب الماشطة مالم تشارط وقبلت ماتعطى ، ولاتصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها وأما شعر المعز فلابأس بأن توصله بشعر المرأة [١] . ونظيرها في «الفقه الرضوي» لابأس بكسب الماشطة اذالم تشارط وقبلت ماتعطى، ولاتصل شعر المرأة بغير شعرها ، وأما شعر المعز فلابأس بأن توصل [٢] .

غير ان الكلام في لزوم العمل بهذا الشرط مع وجود الارسال في الروايتين، وحملهما على الاستحباب أولى ، ووجهه ان عمل المشاطة ليس عملا تبرعياً ـ لكونه مخالفاً للسيرة ، ويدل على ذلك بعض الروايات كخبر قاسم بن محمد ،عن علي قال: سألته عن امرأة مسلمة تمشط العرائس ليس لها معيشة غير ذلك وقد دخلها ضيق . قال : لابأس ولكن لاتصل الشعر بالشعر [٣] ـ ولا من باب الايجار والا لاستحب فيه تعيين الاجرة كما تدل عليه نصوص باب الاجارة [٤]، بل هو من قبيل الامر بايجاد العمل الذي ينصرف الى أجرة المثل، وبما ان ما يدفع الى المشاطة لا يقل عنها أمرت بترك المشارطة والى هذا الوجه وغيره أشار « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ فلاحظ .

وأما الأمر الثاني : ـ أعني عدم وصل الشعر بالشعر ـ ، فالروايات فيه على أقسـام :

القسم الاول : ما يدل على الجواز كرواية سعد الاسكاف قال : وسئل أبو جعفر عليه السلام عن القرامل التي تضعها النساء في رؤوسهن يصلنه بشعورهن . فقال :

---

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٩ من أبواب مايكتسب به ، ص ٩٥، الحديث: ٦ .
٢) المستدرك: الجزء ١٣ ، الباب ١٧ من أبواب مايكتسب به ، ص ٩٤، الحديث: ١.
٣) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، ص ٩٤، الحديث : ٤.
٤) لاحظ الوسائل : الجزء ١٣ ، الباب ٣ من أبواب احكام الاجارة ، ص ٢٤٥ .

لابأس على المرأة بما تزينت به لزوجها . قال : فقلت : بلغنا ان رسول الله صلى عليه وآله وسلم لعن الواصلة والموصولة . فقال: ليس هنالك ، انما لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الواصلة التي تزني في شبابها فلمـا كبرت قادت النساء الى الرجـال فتلك الواصلة والموصولة [١] فان قول الامـام عليه السلام « ليس هنا لك » الخ ، يدل على ان عمل الواصلة بمعني من تصل شعر امرأة بغيرها مما لابأس به .

القسم الثاني : ما يدل على المنع ، وتدل على ذلك مرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : دخلت مـاشطة على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لها : هل تركت عملك أو أقمت عليه ؟ فقالت : يا رسول الله أنا أعمله الا أن تنهاني عنه فانتهي عنه . فقال : افعلي فاذا مشطت فـلا تجلي الوجه بالخرق فانه يذهب بماء الوجه ولاتصلي الشعر بالشعر [٢].

وخبر قاسم بن محمد عن علي قال : سألته عن امرأة مسلمة تمشط العرائس ليس لها معيشة غيرذلك وقد دخلها ضيق. قال: لابأس ولكن لاتصل الشعر بالشعر [٣].

ورواية علي بن غراب حيث قال : لعن رسول الله صلى الله عليه وآله النامصة والمنتمصة والواشرة والموتشرة، والواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة [٤].

القسم الثالث : مـا يظهر منها التفصيل بين وصل شعر امرأة بشعر غيرها ، وبين وصل شعر المعز بها بالجواز في الثاني دون الأول نحو مرسلة الفقيه حيث قال عليه السلام: لابأس بكسب الماشطة مالم تشارط وقبلت ما تعطى ولاتصل شعر

---

١ و٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٩ مـن أبواب ما يكتسب بـه ، ص ٩٤ ، الحديث : ٣ و٢ .

٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٩٤، الحديث :٤.

٤) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به ، ص٩٥ ، الحديث :٧ .

المرأة بشعر امرأة غيرها ، وأما شعر المعز فلابأس بأن توصله بشعر المرأة [١] ونظير ذلك ما في رواية عبدالله بن الحسن حيث فصلت بين الصوف والشعر [٢] ويمكن حمل الروايات المانعة على الكراهة بما ورد في الرواية الاخيرة حيث قال : «وان كان شعراً فلا خير فيه » فانه ظاهر في الكراهة في الشعر وعدمها في الصوف ، ويمكن استظهار الكراهة من رواية ثابت بن سعيد حيث قال : سئل أبوعبدالله عليه السلام عن النساء تجعل في رؤوسهن القرامل. قال : يصلح الصوف وما كان من شعر امرأة لنفسها. وكره للمرأة أن تجعل القرامل من شعر غيرها ، فان وصلت شعرها بصوف أو بشعر نفسها فلا يضرها [٣] .

والظاهر ان المراد من الكراهة هو الكراهة المصطلحة .

فان قلت : كيف تحمل على الكراهة وان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعن الواصلة والموصولة كما في رواية سعد الاسكاف [٤] .

قلت: ان الامام عليه السلام فسره بالقيادة، وان كان علي بن غراب [٥] فسره بوصل الشعر ، وهو لا يقاوم تفسير الامام عليه السلام، وان ورد ما ذكره أيضاً في «سنن البيهقي » وعلى ذلك فالمتعين هو الكراهة في وصل شعر امرأة بغيرها وعدمها في غيره .

وأما الأمر الثالث ـ أي عدم الغسل بالخرقة ـ فقط ورد هـذا القيـد في روايتين :

---

١) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ١٩ من ابواب مايكتسب به ، ص٩٥، الحديث :٦.

٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٩ من ابواب ما يكتسب به، ص ٩٤ الحديث :٥.

٣) الوسائل : الجزء ١٤ الباب ١٠١ من أبواب مقدمات النكاح ص ١٣٥ الحديث :١.

٤) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ١٩ من أبواب مايكتسب به ، ص٩٤ ، الحديث: ٣.

٥) نقله الصدوق عنه في الفقيه لاحظ الوسائل : الجزء ١٢ الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٩٥ ، ذيل الحديث : ٧ .

الاولى رواية محمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه‌السلام في حديث أم حبيب الخافضة قال : وكانت لأم حبيب أخت يقال لها « ام عطية» وكانت مقنية ـ يعنى ماشطة ـ فلما انصرفت أم حبيب الى أختها فأخبرتها بما قال لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأقبلت أم عطية الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأخبرته بما قالت لها أختها فقال لها : ادني مني يا أم عطية ، اذا أنت قنيت الجارية فلا تغسلي وجهها بالخرقة ، فان الخرقة تشرب ماء الوجه [١].

الثانية رواية ابن‌أبي‌عمير عن رجل ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : دخلت ماشطة على رسول‌الله صلى‌الله عليه وآله فقال‌لها : هل‌تركت عملك أوأقمت عليه؟ فقالت: يارسول الله انا أعمله الآن تنهاني‌عنه فأنتهي‌عنه . فقال: افعلي، فاذامشطت فلاتجلي الوجه بالخرق‌فانه يذهب بماء الوجه ولاتصلي الشعر بالشعر[٢] . غير انه يستفاد من التعليل الوارد فيهما الكراهة حيث قال‌صلى‌الله عليه وآله وسلم : « فانه يذهب بماء الوجه » والمراد منه هوالطراوة .

وأما الأمرالرابع: أعني‌عدم حف الشعر، فقدورد ذلك في‌رواية علي‌بن‌غراب حيث قال : لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم النامصة والمنتمصة . . . [٣] واللعن آية الحرمة، وقدفسرت النامصة بمن يحف الشعر، ولكن‌بما ان رواية علي ابن‌غراب تشتمل على مجاهيل فلايمكن الاحتجاج بها والظاهرالجوازلما ورد في رواية قرب الاسناد حيث قال علي بن جعفر انه سأل أخاه موسى بن جعفر عليهما السلام عن المرأة التى تحف الشعرمن وجهها . قال : لابأس [٤] .

وما وردفي رواية أبي بصير قال :سألتة عن قصة النواصي تريد المرأة الزينة

---

١) الوسائل : الجزء ١٢،الباب ١٩من أبواب مايكتسب به ، ص ٩٣ ، الحديث:١ .

٢ و٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٩ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٩٤ و ٩٥ الحديث : ٢ و٧ .

٤) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٩ من‌أبواب مايكتسب به ، ص ٩٥، الحديث : ٨ .

لزوجها، وعن الحف والقرامل والصوف وماشبه ذلك قال: لابأس بذلك كله [١].

وماورد في رواية علي بن جعفر عليه السلام في كتابه عن أخيه موسى عليه السلام قال : سألته عن المرأة أتحف الشعر عن وجهها ؟ قال: لابأس[٢] فالقول بالجواز هو المتعين. ثم ان «المحقق الايرواني» ـ قدس سره ـ حمل اللعن على الكراهة وقال: ان اقتضاء اللعن للحرمة ممنوع فانه طلب البعد من الله، وفاعل المكروه بعيد منه تعالى بمقدار فعله، بل يمكن ان يقال : ان اللعن يجتمع مع الاباحة ويكون اللعن باعتبار لازم هذه الأفعال من حصول اغراء الفساق بالنظر اليهن فاذا حصل الامن من ذلك لم يكن بفعلها بأس [٣].

يلاحظ عليه: ان ماذكره بعيد جداً فان اللعن في القرآن والحديث متوجه الى فعل الكفار والمنافقين والمشركين ، فيبعد حمله من دون قرينة على الكراهة .

وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: انه لعن الناجش والمنجوش له، وهو ان يزيد الرجل في ثمن السلعة وهو لايريد شراءها فيزيد غيره لزيادته بشرط المواطاة مع البائع ، ومن المعلوم انه لايصح تفسير اللعن فيها أيضاً بالكراهة ، فتأمل [٤] .

نعم ، سيوافيك صحة حمل اللعن في خصوص هذه الرواية على الكراهة بقرينة خاصة ، وهو ثبوت الجواز في وصل الشعر بالشعر ومعه يبعد حفظ ظهور اللعن فى الحرمة .

وأماالأمر الخامس ـ أعنى عدم الوشر والوشم ـ فالمراد من الاول : تحدد الاسنان، ومن الثانى غرز البدن ثم حشوها بالكحل والنورة حتى يخضر .

---

١) الوسائل: الجزء ١٤، الباب ١٠١ من ابواب مقدمات النكاح، ص١٣٦، الحديث: ٥.

٢) الوسائل: الجزء ١٤، الباب ١٠١ من ابواب مقدمات النكاح، ص١٣٦، الحديث: ٦.

٣) تعليقة المحقق الايروانى : ص ١٩ .

٤) وجهه ان استعماله فى مورد واحد لا يكفى فى الاستدلال .

واستدل على المنع برواية علي بن غراب حيث قال صلى الله عليه وآله وسلم «والواشرة والموتشرة» [١] ويؤيد ذلك ماروي عن عبدالله بن سنان عن أبى عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : الواشمة والموتشمة والناجش والمنجوش ملعونون على لسان محمد صلى الله عليه وآله وسلم [٢].

ولكن قدعرفت عدم صحة الاحتجاج برواية علي بن غراب، واشتمال الرواية الثانية على « محمد بن سنان » وهوضعيف على المشهور .

فالظاهر الجواز مطلقاً للاطلاقات المتضافرة الدالة على جواز تزين المرأة لزوجها :

منها : عن أبي جعفرعليه السلام قال: لابأس على المرأة بما تزينت بهلزوجها [٣].

ورواية أبي بصير قال: سألته عن قصة النواصي تريد المرأة الزينة لزوجها ، وعن الحف والقرامل والصوف وما أشبه ذلك قال : لابأس بذلك كله [٤].

فانقلت : انالنسبة بين هذهالمطلقات ومادلعلى الحرمة فيخصوص الوشر والوشم هوالاطلاق والتقييد ، فيجب تحكيم المقيدات على المطلقات .

قلت : نعم لوتمت المقيدات سنداً ودلالة ، أما السند فقد عرفت حاله ، وأما الدلالة فلايستفاد من اللعن فى رواية علي بن غراب الحرمة لما ثبت من جواز الوصل والنمص فيبعد الاخذ بظاهرها في الاخيرتين .

ثم ان «الشيخ الاعظم» استشكل على جوازوشم الاطفالمنحيث انهايذاء لهم بغير مصلحة .

وفيه : ان السيرة قائمة على العمل بما هوأشد ايذاءاً منه مثل غرز اذنهن ،

---

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٩ منأبواب مايكتسب به، ص ٩٥، الحديث : ٧ .

٢) الوسائل: الجزء ١٤، الباب١٣٧منأبواب مقدمات النكاح، ص١٧٧، الحديث:١.

٣) الوسائل: الجزء ١٤، الباب١٣٧منابواب مقدمات النكاح، ص١٧٧، الحديث:٢.

٤) الوسائل: الجزء ١٤الباب١٠١منأبواب مقدمات النكاح ص١٣٦ الحديث : ٥ .

على انه يمكن القيام بهذه الاعمال بدون الايذاء باستعمال بعض المخدرات وقد سهل هذه الامور في هذه الايام بفضل تقدم علم الطب والعملية الجراحية .

أضف الى ذلك ان المصلحة موجودة ، وهي زيادة حسنهن الموجبة لكثرة الرغبة في نكاحهن ، كالمصلحة الموجودة في ثقب الاذان .

الكلام في تدليس الماشطة :

هذا كله في عمل نفس الماشطة وأما الكلام في المقام الثاني ــ أعني تدليس الماشطة ــ فقد جعل « الشيخ » ــ قدس سره ــ الأمور الأربعة الماضية من الوشم والوسم وغيرهما من التدليس وفيه اشكالان :

أما الاول : فان التدليس ــ كما سيوافيك ــ هو اخفاء العيب أو اظهار كمال ليس فيها أصلا ، وكلا الأمرين منتفيان ، غاية الأمر اظهار حسن المرأة بأزيد مما هي عليه ، وهو جائز للاتفاق على استحباب تزينها والا يلزم حرمة التلبس ببعض الألبسة التي توجب ظهور الحسن بأزيد مما هي عليه .

وأما الثاني : فلأن الغش والتدليس لاينطبق على عمل الماشطة وانما ينطبق على عمل من يعرض الجارية على النكاح بعد مشط الماشطة ، غاية الأمر ان الماشطة أعدت الجارية لأن يغش بها ، وعملها أعانة على الأثم وليس من قبيل التدليس ، كما لايخفى فليس لهذه المسألة ــ تدليس الماشطة ــ مصداق في الخارج الانادراً.

ــ ٢ ــ

تزيين الرجل ما يحرم عليه

والمراد تزين الرجل بما يحرم عليه من لبس الحرير والذهب .

وفي المقام مسألتين وان خلط « الشيخ » بينهما .

احداهما : تزين الرجل بما يحرم عليه من لبس الذهب والحرير .

ثانيتهما : تزين الرجل بما يختص بالنساء . والمعروف في كلمات الاصحاب في كلا الموردين هو التزين وان عبر « الشيخ الأعظم » ـ قدس سره ـ عن المسألة الثانية بالتشبه .

فنقول أما الاولى : فقد قال « العلامة » ـ قدس سره ـ في « القواعد » في عداد المكاسب المحرمة : وتزين الرجل بالحرام .

وقال « العاملي » في « مفتاح الكرامة » : ففي « المقنعة » ، و « النهاية » ما يعطى ان المراد بالحرام هو الذهب وما حرم من الحرير . . . وبه فسر « فخر الاسلام » ، « والمقداد » ، و « المولى الأردبيلي » ـ قدس سرهم ـ عبارة النافع والارشاد [١] .

أقول : ان الأصحاب بين مطلق للحرام وبين مبين لمصداقه :

قال « الشيخ » ـ قدس سره ـ في « النهاية » : ومعالجة الزينة للرجال بما حرمه الله عليهم حرام [٢] .

وقال « العلامة » في « التذكرة » : الغش والتدليس محرمان كشوب اللبن بالماء وتدليس الماشطة وتزيين الرجل بالحرام ، قال الصادق عليه السلام : ليس منا من غشنا [٣] .

وقال « المحقق الأردبيلي » : وتزين الرجل بالمحرم كتزينه بالذهب والحرير الاما استثنى منه .

---

١) مفتاح الكراهة : ج ٤ ، ص ٥٩ .

٢) النهاية : ص ٣٦٥ .

٣) التذكرة : ج ١ ، ص ٥٥٧ .

قـال « ابن قدامة » : القسم الثاني مـا يختص تحريمه بالرجال دون النساء وهو الحرير والمنسوج بالذهب والمموه بـه فهو حرام لبسه وافتراشه في الصلاة وغيرها لما روى أبو موسى أن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم قال «حرم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي وأحل لاناثهم » [١].

هذا كله يعطي ان ملاك البحث في المسألة الاولى هو تزين الرجل بما يحرم عليه ، كما ان الملاك في المسألة الثانية تزين الرجل بما يختص بالنساء .

نعم : يظهر من « صاحب المسالك » تفسير الحرام في عبـارة « المحقق » بلبس السوار والخلخال والثياب المختصة بالنساء في العادات ، كما ان « المحقق الأردبيلي » عطف على المسألة الاولى قوله : « ومنه تزينه بما يختص بالنساء كلبس السوار والخلخال والثياب المختصة بها بحسب العادة ، ويختلف ذلك باختلاف الازمان والبلاد ، وكذا العكس » .

والحاصل : ان الفرق بين المسألتين أوضح مـن أن يبين ، غير ان « الشيخ الاعظم » عبر عن المسألة الثانية بالتشبه وعلى كل تقدير :

أما المسألة الاولى فلاشك بين الفقهاء في حرمة لبس الحرير والذهب للرجل ويدل على حرمة الأول مطلقاً وفي حال الصلاة عـدة روايات ، أمـا مطلقاً فقول الصادق عليه السلام : لايصلح للرجل ان يلبس الحرير الافي الحرب [٢].

ومارواه سماعة بن مهران قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن لباس الحرير والديباج . فقال : « اما في الحرب فلابأس به وان كان فيه تماثيل » [٣] .

ويدل على المنع في خصوص حال الصلاة مارواه اسماعيل بن سعد الأحوص

---

١) المغنى : ج ١ ، ص ٦٢٦ ، الطبعة الثالثة .

٢و٣) الوسائل : الجزء ٣ ، الباب ١٢ من أبواب لباس المصلي ، ص ٢٦٩ ، ٢٧٠ الحديث : ١ و٣ ولاحظ ٢ و ٤ .

قال : سألت أبـا الحسن الرضا عليه السلام هل يصلي الرجل في ثوب أبريسم ؟ فقال : لا [١].

فاذا كان نفس اللبس محرماً فيكون الحرام هو لبس الحرير سواء أكان زينة أم لا ، فربما يكون هناك لبس ولاتكون هناك زينة كما اذا لبس تحت الالبسة .

وأما الذهب فقد اتفقوا على حرمة التختم بالذهب ، فعـن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم لأمير المؤمنين عليه السلام: لا تختم بالذهب فانه زينتك في الاخرة [٢].

ومارواه عمار بن موسى ، عن أبى عبدالله عليه السلام قال : لا يلبس الرجل الذهب ولايصلى فيه لانه من لباس أهل الجنة [٣].

وبذلك يعلم ان الموضوع هو التختم واللبس ، بل التختم من مصاديق اللبس في عرف العرب حيث يقولون : لبس الخاتم ، فليس التزين موضوعاً للحكم لافي مورد الحرير ولا في مورد الذهب .

و بذلك يقوى جواز شد الاسنان بالذهب لعدم صدق اللبس عليه ـ ولاالتختم لو كان موضوعاً مستقلا ، لاداخلا تحت اللبس ـ .

نعم : يمكن استظهار كون الملاك هـو التزين بالذهب ممـا رواه حنان بن سدير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول : قال النبي صلى الله عليه و آله وسلم لعلي عليه السلام : اياك أن تتختم بالذهب فانه حليتك في الجنة [٤] . وهذه

---

١) الوسائل: الجزء ٣ ، الباب ١١ من أبواب لباس المصلى ، ص٢٦٦، الحديث : ١، ولاحظ ، ٢ و٦ و٧ وغيرها .

٢ و٣) الوسائل الجزء ٣، الباب ٣٠ من ابواب لباس المصلى ، ص ٢٩٩ ، الحديث: ١ و ٤ ولاحظ ما ورد فى الباب من الروايات .

٤) الوسائل: الجزء ٣، الباب ٣٠ من ابواب لباس المصلى، ص٣٠٢ ، الحديث: ١١ .

الرواية تشعر بكون الملاك هو الزينة ، وهي صادقة في شد الأسنان به ، ولكن هذا الظهور ـ كون الملاك هو الزينة ـ يعارض بما رواه موسى بن أكيل النميري عن أبي عبدالله عليه السلام حيث قال عليه السلام : جعل الله الذهب في الدنيا زينة النساء فحرم على الرجال لبسه والصلاة فيه [١] وهى مشعرة بكون الملاك هو صدق اللبس فتأمل[٢] . وعلى كل تقدير فالاولى الاجتناب عن شد الأسنان بالذهب ووضع الأسنان الذهبية اذا صدق عليها الزينة .

هـذا كله حول المسألة الأولى ، واليك الكلام في المسألة الثانية ، أى تزين الرجل بما يختص بالنساء المعبر عنه في كلام « الشيخ » بالتشبه بهن في اللباس.

فنقول : قيل : يحرم لبس الرجل مختصات المرأة وبالعكس ، كما اذا لبست المرأة العمامة ، والرجل الخمار وان كانت المختصات تختلف حسب العادات والبلاد .

ويظهر ذلك من كل مـن فسر الحرام في قول الفقهاء : « يحرم تزين الرجل بالحرام » بلبس السوار والخلخال والثياب المختصة بالنساء في العادات . كما فسر قول « المحقق » في « الشرائع » : ما هو محرم في نفسه كعمل الصور المجسمة . . . وتدليس الماشطة وتزين الرجل بما يحرم عليه [٣] .

وعلى أي تقدير فقد استدل بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مـن اللعن على المتشبهين والمتشبهات ، وهل المراد التشبه في اللباس أو التشبه في الطبيعة ؟ لا يعلم المراد الا بذكر الروايات ، فعن جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث : لعن الله المحلل والمحلل له ، ومن تولي غير مواليه ، ومن ادعى نسباً لا يعرف ، والمتشبهين من الرجال بالنساء

١) الوسائل: الجزء ٣، الباب ٣٠ من ابواب لباس المصلى، ص ٣٠٠، الحديث : ٥ .
٢) وجهه كون الحديث غير آب من كون الملاك هو الزينة أيضاً منه .
٣) الشرائع : كتاب التجارة ، ص ٩٤ .

والمتشبهات من النساء بالرجال ، ومن أحدث حدثاً في الاسلام أو آوى محدثاً ومن قتل غير قاتله أوضرب غير ضاربه [١].

ورواية زيد بن علي عن آبائه عليهم السلام عن علي عليه السلام أنه رأى رجلا به تأنيث في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال له : أخرج من مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يالعنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم قال علي عليه السلام : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال [٢].

وقد استدل بها ، على حرمة لبس الرجل لباس المرأة ، ولكنه بعيد عن متن الروايتين لأن شدة البيان لاتناسب ذلك ، كما لا يناسبه قوله « به تأنيث » ولأجل ذلك احتمل أن يكون الرجل مخنثاً وان كان لايخلو من اشكال أيضاً ، لأنه لو كان ثابتاً وجب رجمه [٣] ، وان كان غير ثابت يحرم كشفه ، فكيف كشف الوصي عليه السلام الحرام المخفي .

نعم هناك طائفة من الروايات تفسر المراد من التشبه وانه ليس على اطلاقه، وتحدده في اطار خاص ، فعن يعقوب بن جعفر قال : سأل رجل أبا عبدالله أو أبا ابراهيم عليهما السلام عن المرأة تساحق المرأة ، وكان متكئاً فجلس وقال : ملعونة ملعونة الراكبة والمركوبة وملعونة حتى تخرج من اثوابها فان الله وملائكته وأولياءه يلعنونها وانا ومن بقي في اصلاب الرجال وأرحام النساء ، فهو والله الزنا الأكبر ولا والله مالهن توبة ، قاتل الله لاقيس بنت ابليس ماذا جاءت به . فقال الرجل :

---

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٨٧ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٢١١ ، الحديث: ١.
٢) المصدر السابق الحديث : ٢ .
٣) الا ان يفسر المخنث من يدعو الرجال الى نفسه لارتكاب العمل القبيح لامن وقع عليه العمل .

هذا ما جاء به أهل العراق . فقال : والله لقد كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله قبل أن يكون العراق وفيهن قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعن الله المتشبهات بالرجال من النساء ولعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء [1].

وعن أبي خديجة ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال ، وهم المخنثون واللاتي ينكحن بعضهن بعضاً [2] .

والحاصل ان المهم في الباب ماورد على لسان رسول الله صلى الله عليه وآله من لعن المتشبهين والمتشبهات ، وقد عرفت تفسيرهما بما ورد في الروايات.

نعم : ربما يستدل على حرمة التشبه في اللباس بما ورد في أحكام الملابس عن سماعة بن مهران ، عن أبي عبدالله وأبي الحسن عليهما السلام في الرجل يجر ثيابه قال : اني لاكره ان يتشبه بالنساء [3] .

وعن أبي عبدالله ، عن آبائه عليهم السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يزجر الرجل ان يتشبه بالنساء وينهى المرأة أن تتشبه بالرجال في لباسها [4].

والاستدلال بهما ضعيف لأن الحديثين مرسلان رواهما الطبرسي ـ قدس سره ـ في « مكارم اخلاق » مرسلا على أن الأول ظاهر في الكراهة .

ثم أنه ربما يستدل على الحرمة بمارواه المتتبع « النوري » في مستدركه عن «الجعفريات» حيث قال : لعن رسول الله صلى الله عليه وآله مخنثين الرجال المتشبهين بالنساء والمترجلات من النساء المتشبهات بالرجال [5] .

---

١) الوسائل: الجزء ١٤، الباب ٢٤ من أبواب النكاح المحرم ، ص٢٦٢، الحديث: ٥.
٢) المصدر السابق ، الحديث : ٦ .
٣) الوسائل : الجزء ٣، الباب ١٣ من أبواب احكام الملابس، ص٣٥٤، الحديث:١.
٤) الوسائل: الجزء٣، الباب١٣ من أبواب احكام الملابس، ص ٣٥٥، الحديث: ٢.
٥) المستدرك : ج ١٣، الباب ٧٠ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٢٠٢، الحديث :١.

وعن «الطبرسى» ـ قدس سره ـ في « مجمع البيان » عن أبي امامة عن النبي صلى الله عليه وآله : قال أربع لعنهم الله من فوق عرشه وأمنت عليه ملائكته : الذي يحصر نفسه فلا يتزوج ولا يتسرى لئلا يولد له ، والرجل يتشبه بالنساء وقد خلقه الله ذكراً والمرأة تتشبه بالرجال وقد خلقها الله انثى [١] .

وعن جويربن نعير الحضرمي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لعن الله وأمنت الملائكة على رجل تأنث وامرأة تذكرت [٢] .

وهذه الروايات مع عدم دلالتها لاحتمال كون المراد هو التشبه في الطبيعة ضعاف الاسناد لايصلح الاحتجاج بها، والحق انه ليس هنا دليل على حرمة اللبس.

ولأجل ذلك : التجأ « المحقق الخوئي » ـ دام ظله ـ الى الحكم بحرمة قسم خاص من التشبه وقال الظاهر من التشبه فى اللباس المذكور في الروايتين هو ان يتزيا كل من الرجل والمرأة بزى الاخر ، كالمطربات اللاتي أخذن زي الرجال والمطربين الذين أخذوا زي النساء ، ومن البديهى انه من المحرمات في الشريعة ، بل من اخبث الخبائث وأشد الجرائم وأكبر الكبائر » [٣] .

غير ان ما ذكره خارج عن مورد البحث ، فان عمل المطرب والمطربة بنفسه من الجرائم واكبر الكبائر لالاجل تزييهما بلباس المخالف .

نعم : هنا دليل آخر على الحرمة وهو ان لبس كل من الرجل والمرأة لباس مخالفه يعد من لباس الشهرة ، وقد ورد النهي عنه في عدة روايات ، فروى أبو أيوب الخزاز عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ان الله يبغض شهرة اللباس [٤].

---

١) المستدرك : ج ١٣، الباب ٧٠ من ابواب ما يكتسب به ، ص٢٠٣ ، الحديث :٢.
٢) المصدر السابق، الحديث : ٣ .
٣) المصباح : ج ١ ، ص ٢١٠ .
٤) الوسائل: الجزء ٣، الباب ١٢ من ابواب احكام الملابس ، ص ٣٥٤، الحديث : ١

وروى ابن مسكان عــن رجل عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كفى بالمرء خزياً ان يلبس ثوباً يشهره ، أو يركب دابة تشهره [١].

وروى أبوسعيدعن الحسين عليه‌السلام قال : من لبس ثوباًيشهره كساه‌الله يوم القيامة ثوباً من النار [٢] .

وهذه الروايات مع ماروواه في « مكارم الاخلاق» تقدر على اثبات حرمةلبس المرأة والرجل لباس مخالفه اذا كان موجباً للشهرة .

بقي الكلام في حكم الخنثى ، فلوقلنابأن الخنثى ليست طبيعة ثالثة فهي تعلم بحرمة أحد اللباسين فيجب التحرز عنهما عملا بالعلم الاجمالي .

نعم : استشكل عليه « الشيخ » بانه يشترط في حرمة التلبس تحقق عنوان التشبه ، وهو بعد غير معلوم ، ولكنه غير تام لعلمها اجمالا بأن أحد اللباسين تشبه بالمخالف، وهذا يكفي في كون العلم الاجمالىمنجزاً . اللهم الاان يدعى اشتراط العلم التفصيلى في صدق عنوان التشبه .

– ٣ –

التشبيب بالمرأة المعروفة المؤمنة المحترمة

التشبيب من : شبب الشاعر بفلانة تشبيباً : قال فيها الغزل وعرض بحبها ، والغزل محادثة النساء . وصورالمسألة: ان المرأة امامزوجة ، أوغير مزوجة، وعلى كل‌تقديرفامااان تكون مؤمنة أوغير مؤمنة كنساء أهل الخلاف ، والمزوجة امان تكون زوجة لنفس‌الشاعرأولغيرها وعلى كل‌تقدير اما أن تكون معروفة عندالقائل، أو السامع أوكليهما ، أو غير معروفةكمافي التشبيب بالمرأة المبهمة الخيالية .

---

١ و٢) الوسائل : الجزء ٣ ، الباب ١٢ مــن ابواب احــكام الملابس ، ص ٣٥٤ ، الحديث : ٢ و ٤ .

ثم غير المزوجة اما ان تكون مخطوبة أو غير مخطوبة ، فهل التشبيب في الكل حرام ، أو ليس بحرام أو يفصل ، لاجل الاختلاف في مدرك أصل الحكم ؟

وقد استدل على الحرمة بوجوه :

١ ـ استلزام التشبيب الهتك وادخال النقص عليها وعلى أهلها .

٢ ـ استلزامه الايذاء .

٣ ـ استلزامه اغراء الفساق بها .

٤ ـ انه من اقسام اللهو والباطل .

٥ ـ منافاته للعفاف المأخوذ في العدالة .

٦ ـ انه من اقسام الفحشاء المحرمة .

٧ ـ فحوى رجحان التستر عن نساء أهل الذمة لانهن يصفن لازواجهن .

٨ ـ فحوى رجحان التستر عن الصبي المميز الذي يصف ما يرى .

٩ ـ فحوى ما دل على حرمة ما يوجب ـ ولو بعيداً ـ تهييج القوة الشهوية بالنسبة الى غير الحليلة ، مثل مادل على المنع عن النظر لانه سهم من سهام ابليس والمنع عن الخلوة بالاجنبية لان ثالثهما الشيطان ، وكراهية جلوس الرجل في مكان المرأة حتى يبرد المكان [١] .

١٠ – النهي في الكتاب العزيز عن التخضع بالقول وضرب الارجل ، قال سبحانه : «ولايخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض » [٢] «ولايضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن » [٣] .

الى غير ذلك من المحرمات والمكروهات التي يعلم منها حكم ذكر

---

١) الوسائل: الجزء ١٤، الباب ١٤٥ من أبواب مقدمات النكاح، ص١٨٥، الحديث:١.

٢) الاحزاب/ ٣٢.

٣) النور/ ٣١ .

المرأة المعينة المحرمة الذى يهيج الشهوة عليها خصوصاً ذات البعل التي لم يرض الشارع بتعريضها المنكاح بقول « ربما راغب فيك » ولايخفى ان النتيجة تختلف باختلاف مدارك الحكم، فلو كان المدرك هو الوجه الثالث ــ أعني استلزامه اغراء الفساق بها ــ يلزم حرمة الكل حتى الزوجة والحليلة الا المرأة الخيالية ، ولو كان المستند الايذاء والهتك يختص بالمسلمة دون الكافرة الى غير ذلك من الوجوه.

وعلى كل تقدير فقد صرح بالتحريم جماعة من الفقهاء :

قال «الشيخ» ــ قدس سره ــ في « المبسوط » : وان تشبب بامرأة ووصفها في شعره نظرت، فان كانت ممن لايحل له وطيها ردت شهادته ، وان كانت ممن تحل له كالزوجة والامة كره ، ولم ترد شهادته . وان تشبب بامرأة مبهمة ولم تعرف كره ولم ترد شهادته لجواز أن يكون مما تحل لـه . والشاعر المتهتر أن يقذفها بنفسه فيقول فعلت بها كذا ، ولم يكن فعل ، وان كان قد فعل فهو الابتهار [١].

وقال «المحقق» ــ قدس سره ــ في«الشرائع» ويحرم من الشعر ماتضمن كذباً أوهجاء المؤمن أوتشبيباً بامرأة معروفة غير محللة له [٢].

وقال العلامة ــ قدس سره ــ في « التذكرة » : ويحرم سب المؤمنين . . . والتشبيب بالمرأة المعروفة المؤمنة بلاخلاف في ذلك كله [٣].

ولكن القول بالتحريم مطلقاً غيرتام ، والذي يمكن أن يقال : ان التشبيب لو كان مستلزماً لهتك المرأة المسلمة فهو حرام بالاجماع قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ان الله حرم من المؤمن دمه وعرضه وماله وان يظن به ظن السوء [٤] .

---

١) المبسوط : الجزء ٨ ،كتاب الشهادات ، ص ٢٢٨ .
٢) الشرائع :كتاب الشهادة، ص ٣٠٧ .
٣) التذكرة : كتاب البيع ، ص ٥٥٧ .
٤) المحجة البيضاء : ج ٥ ، ص ٢٦٨ .

وقال « ابن قدامة » والشعر كالكلام حسنه كحسنه وقبيحه كقبيحه وقيل المراد به ما كان هجاء وفحشا فما كان من الشعر يتضمن هجو المسلمين والقدح في اعراضهم أوالتشبيب بامرأة بعينها والافراط في وصفها فذكر أصحابنا انه محرم[١].

والا فما استدل به « الشيخ الأعظم » ـ قدس سره ـ قاصر عن اثبات الحرمة على وجه الاطلاق ، مضافاً الى ان مقتضاه حرمة التشبيب سواء كان بالشعر أم بالنثر.

والحاصل ان الكلام في اثبات فتوى المشهور وهو عدم الجواز بالشعر بالنسبة الى المرأة المؤمنة المعروفة ، وجوازه بالاضافه الى الزوجة والحليلة وأهل الخلاف والكافرة ، وهذه الفتوى بهذه الخصوصيات لاتثبت بهذه الأدلة ودونك بيانها .

اما الهتك فقد يتحقق التشبيب بدونه كما اذا انشأ الشعر ولم ينشره أو كانت المرأة راضية ومفتخرة به ، وقد يوجد الهتك دون التشبيب كما في مدحها بالنثر ، وقد يتحققان .

وأما الايذاء فهو أيضاً مثل الهتك وبينه وبين التشبيب عموم من وجه كما عرفت في الهتك .

أضف اليهما ان الهتك والايذاء قد يتحققان بالنسبة الى الزوجة والحليلة ، والكل محرم بالنسبة الى كل مسلم فلا اختصاص بالمؤمنة .

نعم ربما يقال : انه لا دليل على حرمة فعل يترتب عليه اذى الغير قهراً اذا كان الفعل صادقاً في نفسه ولم يقصد العامل ايذاء الغير ، وكان الفعل في نفسه مباحاً أو مستحباً أو واجبا، كتأذي بعض الناس من اشتغال البعض الاخر بالتجارة والتعلم والعبادة .

ولكن قياس المقام على ما ذكر غير تام للفرق الواضح بين عمل لايمت الى الغير فيتأذى حسداً كما في الأمثله المذكورة ، وبين عمل يرجع اليه فيتاذى بحق،

---

١) المغنى : ج ١٢ ، ص ٤٣ ـ ٤٥ ، الطبعة الثالثة .

ولأجل صلته به ، وبذلك يظهر الجواب عن الدليل الثالث، فان بين اغراء الفساق بالمعصية والتشبيب عموماً من وجه، اذ قد يتحقق الاغراء مع عدم تحقق التشبيب، كما اذا مدح زوجته أومدح المرأة المحترمة بالنثر أومدح بالشعر المرأة الخيالية، وربما يتحقق التشبيب دون الاغراء ،كما اذا كان السامع انساناً متمالكاً ، وقد يجتمعان .

وأما الرابع ــ أعني كون التشبيب من مصاديق اللهو والباطل ــ ، ففيه ماسيجيء عن « الشيخ الأعظم » ــ قدس سره ــ من المنع عن حرمتهما على وجه الاطلاق.

وأما الخامس ــ اعني كونه منافياً للعفاف ــ ، ففيه ان العفاف المأخوذ في تعريف العدالة هو ما جاء في صحيحة ابن أبي يعفور حيث قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم . فقال : ان تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر ... [1] والمراد منه هو المعاصي لا العفاف بالمعنى الأخلاقي[2].

وأما السادس ــ اعني كونه من مصاديق الفحشاء ــ ، قال في « اللسان » : « الفحشاء : القبيح من القول والفعل » فحرمته بهذا المعنى محل بحث وتأمل .

نعم: لاشك في حرمة بعض مصاديقه كالزنا قال: سبحانه وتعالى: «لاتخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا أن يأتين بفاحشة مبينة » [3] .

وأما السابع والثامن ــ أعني رحجان التستر عن نساء أهل الذمة ــ فغايته رجحان ترك التشبيب ،كما ان التستر عن الصبي المميز مستحب لا واجب . وأما الادلة الباقية التي يجمعها منع الشارع عما يثير الشهوة كالنظر الى الأجنبية والجلوس

---

١) الوسائل : الجزء ١٨ ، الباب ٤١ من ابواب الشهادات ، ص٢٨٨، الحديث :١.

٢) قال في روضة المتقين ج ٦ ص ١٠٥: المراد الاجتناب عن المحرمات بل الشبهات كما هو المتبادر في عرفهم صلوات الله عليهم في باب العفة .

٣) الطلاق/ ١ .

مكان المرأة الأجنبية والخلوة بها والتخضع بالقول وضرب الارجل لاعلام الزينة .

فالجواب : ان الاسباب المعدة لتهييج الشهوة على أقسام :

١ ــ ما يكون السبب حراماً لتلك الغاية كالنظر الى الأجنبية ، فلاشك انه محرم لانه يهيج الشهوة وينتهي الى المعاصى الموبقة ، ومثله التخضع بالقول وضرب الأرجل لاعلام ماخفي من الزينة .

٢ ــ ما يكون السبب حراماً لأجل كونه من المقدمات القريبة للزنا لا تهييج الشهوة كالخلوة بالأجنبية ، على ان بعض روايات الباب غير دالة الا على الحرمة في بيت الخلاء .

٣ ــ ما يكون السبب مكروهاً نحو عدم التستر عن الذميات والجلوس مكان المرأة قبل ان يبرد وان كان منتهياً الى تهييج الشهوة ، فعلى هذا لايمكن ان يقال: ان تهييج الشهوة حرام فيحرم سببه، بل الظاهر من الروايات ان بعض أسبابه محرمة كالنظر بعد النظر [1] .

وعلى كل تقدير فلا ملازمة بين التشبيب وتحريك الشهوة ، بل بينهما عموم من وجه فاذا تشبب بالزوجة أو بامرأة خيالية يتحقق التهييج دون التشبيب ، وربما يتحقق التشبيب بلاتهييج كما اذا كان السامع أو نفس الشاعر متمالكاً أو ضارباً في السن الى مرحلة لايؤثر التشبيب في التحريض والتهييج، وقد يجتمعان . وبالجملة فهذه الوجوه لايمكن ان تعد دليلا لفتوى المشهور الذي عرفت ، والذي يمكن ان يقال : ان التشبيب بما هوهو ليس بحرام الا ان تنطبق عليه احدى العناوين المحرمة كالهتك والايذاء والتعدي على عرض المؤمن .

وحصيلة القول ان التشبيب قد يكون بالشعر وقد يكون بالنثر ، وقد يطلع عليه غيره وقد لايطلع ، وتارة يستلزم الايذاء والهتك وأخرى لايستلزم ، كما انه قد

---

١) انظر الوسائل: الجزء ١٤، الباب ١٠٤ من أبواب مقدمات النكاح ص١٣٨ ــ ١٤١.

يتحقق فيه الاغراء وقد لايتحقق، وعندئذ لايمكن أن يحكم على حرمة التشبيب لاجل هذه العناوين التي تفارق التشبيب بكثير .

– ٤ –

التصوير

قال « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ : تصوير صور ذوات الأرواح حرام اذا كانت الصورة مجسمة بلاخلاف فتوى ونصاً .

أقول : ان الصورة اما مجسمة أو غير مجسمة ، وعلى التقديرين فالمصور اما ذو روح أو غير ذي روح ، ففي المسألة أقوال :

١ ـ حرمة التصوير مطلقاً سواء كانت الصورة مجسمة أم لا ، وكان المصور ذا روح أم لا ؟ يظهر ذلك من « أبي الصلاح » و « ابن البراج » .

قال « العلامة » ـ قدس سره ـ في « المختلف » : قال « ابن البراج » :يحرم التماثيل المجسمة وغير المجسمة . . . . و « أبو الصلاح » قال : يحرم التماثيل وأطلق [١] .

٢ ـ يحرم عمل التماثيل المجسمة سواء كان المصور ذا روح أم لا ، وهو الذي نسبه « العلامة » الى « الشيخين » و « سلار » ـ قدس سرهم ـ .

قال « العلامة » في « المنتهى » : يحرم عمل الصور المجسمة وأخذ الاجرة عليه [٢] .

٣ ـ حرمة تصوير ذي الروح مطلقاً مجسماً كان أم غيره ، وجواز غيره مطلقاً. وهو الذي يظهر من « ابن ادريس » حيث قال : وسائر التماثيل والصور

---

١) المختلف : كتاب التجارة، ص ١٦٣ .

٢) المنتهى : الجزء ٢ ، ص ١٠١٣ .

ذات الأرواح مجسمة كانت أو غيرها .

وقال في « جامع المقاصد » عند شرح المتن : «كعمل الصور المجسمة » : المتبادر من المجسمة ما يكون لهـا جسم يحصل له ظل اذا وقع عليه ضـوء ، ولاريب في تحريم هذا القسم اذا كان مـن صور ذوات الأرواح وان كانت عبارة الكتاب مطلقة ، وهل يحرم غير المجسمة كالمنقوشة على الجدار والورق ، عمم التحريم بعض الأصحاب ، وفي بعض الأخبار مـا يؤذن بالكراهة ، ولاريب ان التحريم أحوط ، وهذا فيما له روح . . . »[1].

٤ ـ حرمة الصور المجسمة مقيدة بذوات الأرواح ، وهو الذي اختاره في «المستند » وجعله معقد الاجماع، حيث قال : « ومنها عمل الصور وهي أقسام لأنها اما صورة ذي روح أو غيره ، وعلى التقديرين امـا مجسمة أو منقوشة ، فالأول حرام عمله مطلقاً بلاخلاف أجـده وادعى « الأردبيلي » الاجماع عليه ، وكذا « الكركي »»[2].

والحاصل : ان التصوير اما راجع الى ذوات الأرواح أوالى فاقدتها ، وعلى كل تقدير فاما أن تكون الصورة مجسمة أو منقوشة فهذه صور المسألة .

وأما الأقوال : فهي بين القول بحرمة التصوير مطلقاً ، أوتخصيص الحرمة بالمجسمة مع التعميم في نـاحية المصور ، أي سواء كان ذا روح وغيره ، أو تخصيص الحرمة بذات الروح مع التعميم في ناحية الصورة سواء كانت مجسمة أم لا ، أو التخصيص في كلتا الناحيتين ، وان الحرام ما اذا كانت الصورة مجسمة والمصور ذا روح . هذا أقوال فقهائنا ـ رضوان الله عليهم ـ .

وأما أقوال فقهاء السنة فقد قال في « الفقه على المذاهب الاربعة » : الصورة

---

١) جامع المقاصد :كتاب التجارات ، ص ٣ .

٢) المستند :كتاب المتاجر ، ص ٣٢٠ .

اما أن تكون صورة بغير حيوان كالشمس والقمر والشجر والمسجد ، أو تكون صورة حيوان عاقـل أو غير عاقل ، والقسم الاول جائز لاكلام فيه ، وأمـا القسم الثاني فان فيه تفصيل المذاهب . ثـم ذكر تفصيل المذاهب ذيل الصفحة مفصلا فمن أراد فليراجـع [١].

وقال في « المغنى » التصاوير محرمة على فاعلها، لما روى ابن عمر عن النبي صلوات الله عليه قال « الذين يصنعون هذه الصورة يعذبون يوم القيامة يقال لهم احيوا ما خلقتم » . . . وقال رسول الله صلوات الله عليه : ان أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون . متفق عليهما والأمر بعمله محرم كعمله [٢] .

ثم ان الكلام يقع في حكم التصوير أولا ، والبيع ثانياً ، والاقتناء ثالثـاً، والصلاة عليها أو في مقابلها رابعـاً ، والسكنى في البيت المشتمل عليها خامساً . والمقصود في المقام بيان عمل التصوير والعمدة دراسة مبـاني الأقوال فنقول : ان الروايات على طوائف :

الاولى: ما يستفاد منها اطلاق الحرمة ـ مجسمة أو غيرها ـ ذات روح أو غيرها مثل:

١ ـ موثقة أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : أتاني جبرئيل قال : يـا محمد ان ربك يقرئك السلام وينهى عن تزويق البيوت . قال أبو بصير فقلت : وما تزويق البيوت ؟ فقال: تصاوير التماثيل[٣] يقال زوق البيوت : نقشها وزينها .

٢ ـ ماروا‌ه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله أتاني جبرئيل فقال : يا محمد ان ربك ينهى عن التماثيل [٤].

---

١) الفقه على المذاهب الاربعة : ج ٢ ، ص ٤٠ ـ ٤١ .

٢) المغنى : ج ٨ ، ص ١١٢ ، الطبعة الثالثة .

٣و٤) الوسائل: الجزء ٣، الباب ٣ من احكام المساكن، ص٥٦٠، الحديث: ١و١١.

٣ ـ رواية جراح المدائني عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لاتبنوا على القبور ولاتصوروا سقوف البيوت ، فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كره ذلك[١].

٤ ـ رواية محمد بن أبي عمير عن المثنى عن أبي عبدالله عليه السلام : ان علياً عليه السلام كره الصور في البيوت[٢] .

٥ ـ مارواه يحيى بن أبي العلاء عن أبي عبدالله عليه السلام : انه كره الصور في البيوت .

وهذه الطائفة من الروايات وان كان فيها موثقة بل لايبعدان يكون أكثرها موثقة لكنها تقيد الصور فيها بالبيت والسقف فيمكن ان يقال بأنها تدل على حرمة التصوير المقيد بهما ولعل وجه الحرمة كون الصور المنقوش فيها كانت بمرأى ومنظر غالباً وتكون مذموماً لأجل الصلوة أومطلقاً ويمكن أن يكون وجه الحرمة ان كون الصورة على السقف والجدار ، فيه اشعار بتعظيمها ويؤيده رواية أبي بصير قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : انا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل ونفترشها ، فقال : لابأس بما يبسط منها ويفترش ويوطأ ، انما يكره منها مانصب على الحائط والسرير[٣] ونحوها رواية ١ و٢ و٤ و٨ من الباب ٤ من أحكام المساكن في الجزء ٣ من الوسائل فلا تدل على حرمة مطلق التصوير ولو كانت في قرطاس مثلا .

مضافاً الى أن الكراهة لاتدل على الحرمة ، لانها في لسان الائمة عليهم السلام مستعملة في الأعم منها .

نعم الرواية الثانية لم تقيد فيها الصور بالبيت والسقف ولكن المظنون قوياً اتحادها مع الرواية الأولى لاتحاد راويهما والامام المروي عنه عليه السلام ، وكذا

١و٢) الوسائل: ج ٣ ، الباب ٣ من أبواب احكام المساكن ، ص ٥٦٠ ، الحديث : ٩ و ٣ و ١٣ .

٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٩٤ من أبواب مايكتسب به ، ص ٢٢٠، الحديث: ٤.

مضمونهما الا ان الثانية نقلت خلاصة مضمونها من ناحية أحد الرواة في الطبقات المتأخرة .

فاستفاده حرمة مطلق التصوير من هذه الطائفه مشكلة جداً .

الطائفة الثانية ما يدل على حرمة تصوير ذات الارواح: نحو موثقة أبي العباس البقباق عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزوجل : « يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل » فقال : والله مـا هى تماثيل الرجال والنساء ، ولكنها الشجر وشبهه [١] . وبهذا المضمون رواية ٦ من الباب .

ونحو موثقه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : لابأس بتماثيل الشجر [٢]. وموثقة محمدبن مسلم قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن تماثيل الشجر والشمس والقمر . فقال : لابأس مالم يكن شيئاً من الحيوان [٣].

وفى البخاري عن ابن عباس انه أتاه رجل فقال : يابن عباس اني انسان انما معيشتى من صنعة يدي ، واني أصنع هذه التصاوير . فقال ابن عباس : لا احدثك الاما سمعت رسول الله صلى الله عليه [وآلـه] وسلم سمعته يقول : « من صور صورة فان الله معذبه حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ فيها أبداً » فربا الرجل ربوة شديدة واصفر وجهه ، فقال : ويحك ان أبيت الا أن تصنع فعليك بهذا الشجر ، كل شيء ليس فيه روح .

وهذه الطائفة صريحة في جواز تصوير غير ذي الروح واما دلالتها على حرمة تصوير ذي الروح فالاوليان منها لاتدلان على أزيد من أنه ليس من شأن الأنبياء ، وأما الحرمة فلا وان كان شدة انكار الامام عليه السلام بقوله : « والله ماهي . . . » لايخلو عن اشعار بالحرمة .

---

١ و ٢) الوسائل: الجزء ٣، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، ص ٥٦١، الحديث: ٤ و ١٧.

٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٩٤ من ابواب مايكتسب به، ص ٢٢٠، الحديث :٢.

واما موثقة زرارة فلا تدل الأمن حيث مفهوم اللقب ، والمشهور عدم دلالته مفهوماً ، وأما موثقة محمد بن مسلم فقال « الشيخ الأعظم » ـ قدس سره ـ : انها أظهر من الكل ، ومراده رحمه الله انه من حيث الشمول لغير المجسم من الصور أظهر من الروايات الاخر حيث ان تصوير الشمس والقمر لايتعارف الابالنقش فقط وأما تجسيمهما فلا يكون الاكرة محضة غير معجبة ، لايرغب الناس الى النظار اليهما غالباً .

وأورد عليه « سيدنا الاستاذ » ـ دام ظله ـ بأنها لاظهور لها أصلا لوجوه :

الوجه الأول : عدم معلومية وجه السؤال فيحتمل أن لا يكون السؤال عن ايجاد الصورة بل عن اللعب بها أو امر آخر بل يمكن أن يقال بانصراف السؤال الى التصرفات بعد فرض وجودها .

الوجه الثاني : ان نفي البأس عن تمثال الشجر وقسيميه لايدل على حرمة تمثال الحيوان ، فان هذا التعبير كثيراً ما يستعمل في نفي الكراهة والمرجوحية .

الوجه الثالث : عدم الاطلاق في الحيوان حتى يشمل غير المجسم ولو كان صدر الرواية مطلق وذلك لأن الكلام مسوق لبيان الصدر وعقد المستثنى منه ، لا الذيل والمستثنى[1].

وبهذا الوجه أيضاً أجاب ـ دام ظله ـ عن رواية « تحف العقول » ولكن يمكن أن يدفع الوجه الأول بأن ترك استفصال الامام عليه السلام يوجب حمل الجواب على الاطلاق فيفيد حرمة التصوير مطلقاً من حيث الايجاد ومن حيث سائر التصرفات .

واما جواب الامام عليه السلام في رواية اخرى بعدم صلاحية اللعب بها فلا يوجب رفع اليد عن اطلاق هذه الرواية وكذا السؤال عن الصورة من جهات اخرى

١) المكاسب المحرمة : ص ١٧٢ ، ١٧٣ .

نحو الصلوة وجنبها مثلا في روايات اخر ، لامكان ان يكون للشيء جهات مختلفة لحزازته ويمكن دفع الوجـه الثالث ايضاً بأن ظاهر المتكلم ان يكون في صدد بيان تمام مراده في الموضوع مـن حيث المستثنى والمستثنى منه خصوصاً الامام عليه السلام ، فان عليه بيان الاحكام في الموارد المناسبة ، وأي مورد أنسب مـن موردسؤال السائل اذا لم يمنع عنه مانع، والظاهرعدم وجوده من تقية أوغيرها.

مضافاً الى انه لو كان الكلام مسوقاً لبيان عقد المستثنى منه في هذه الرواية ولبيان التصاوير المحللة فىرواية التحف، فاللازم بيان تصوير الحيوان غير المجسم فىقسم المحلل منها ــ لوكان حلالا ــ حتىلايخل بالمقصود ويستوفى قسم الحلال وليس كذلك ، نعم الوجه الثانى تمام ، فان نفى البأس عن مورد لايدل علىحرمة مقابله كما يشهد لذلك روايـة أبي بصير الصحيحة قـال : قلت لأبى عبدالله عليه السلام : انا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل ونفترشها ؟ فقال : لابأس بما يبسط منها ويفترش ويوطأ ، انما يكره منها ما نصب على الحائط والسرير [١].

الطائفة الثالثة : مـا يدل على حرمة عمل التصوير المجسم فقط من ذوات الأرواح نحو مرسلة ابن أبي عمير عن رجل عن أبي عبدالله عليه السلام قال : من مثل تمثالا كلف يوم القيامة ان ينفخ فيه الروح[٢].

ورواية الحسين بـن المنذر قال : قال أبوعبدالله عليه السلام : ثلاثة معذبون يوم القيامة : رجل كذب فى رؤياه . . . ورجل صور تماثيل يكلف ان ينفخ فيها وليس بنافخ[٣].

ورواية سعد بـن طريف عن أبي جعفر عليه السلام قال : ان الذين يؤذون الله ورسوله هم المصورون ، يكلفون يوم القيامة أن ينفخوا فيها الروح[٤].

---

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٩٤ من ابواب مايكتسب به، ص٢٢٠، الحديث: ٤ .

٢و٣و٤) الوسائل: الجزء ٣ ، الباب ٣ من احكام المساكن ، ص٥٦٠ ، الحديث :٢ و٥ و١٢ .

ورواية شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن التصاوير، وقال : من صور صورة كلفه الله تعالى يوم القيامة أن ينفخ فيها وليس بنافخ . . . ونهى أن ينقش شيء من الحيوان على الخاتم[١].

وما رواه ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من صور صورة عذب وكلف أن ينفخ فيها وليس بفاعل ـ الحديث[٢].

وما رواه محمد بن مروان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول : ثلاثة يعذبون يوم القيامة : من صور صورة من الحيوان يعذب حتى ينفخ فيها وليس بنافخ فيها ، والمكذب في منامه يعذب حتى يعقد بين شعيرتين وليس بعاقد بينهما ، والمستمع الى حديث قوم وهم له كارهون يصب في اذنه الانك وهو الاسرب[٣].

وجه الدلالة كما في « الجواهر » ان ظاهر الروايات ان المصنوع لاينقص عن كونه حيواناً أو انساناً الا بالروح فلاتشمل الا ما اذا كانت الصورة جامعة لكل ما يتوقف عليه الانسان والحيوان الا الروح وهي الصورة ذات الجسم ، المشتمل على الأبعاد الثلاثة ، وبعبارة اخرى ان نفخ الروح لايكون الا في الجسم .

وما ربما يقال : بأنه يجسم النقش يوم القيامة أولاً ثم يؤمر بالنفخ فيه خلاف الظاهر . وأجاب عنه « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ بأن نفخ الروح في النقش ممكن باعتبار محله أو الاجزاء الصبغية أو بغيرهما كما في أمر الامام عليه السلام الأسد المنقوش على البساط بأخذ الساحر في مجلس الخليفة .

واضاف على الجواب « السيد الطباطبائي » ـ قدس سره ـ بأن التكليف

---

١ و٢ و٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٩٤ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٢٢٠ ، الحديث : ٦ و٧ و٩ .

بالنفخ ليس للامتثال بـل للتعجيز كما أشير اليه فى الرواية ، فلايستلزم أن يكون المأمور به ممكناً .

وأجاب عن هذه الوجوه ـ انتصاراً لصاحب « الجواهر » ، ـ « سيدنا الاستاذ ـ دام ظله ـ بأن المدعى ليس استحالة النفخ في النقش المجرد حتى أجيب عنها بهذه الوجوه ، بل المدعى : ان الظاهر المتفاهم من الرواية ان الصورة الكذائية لاينقص عن المصور الا الروح ، فكلف بالنفخ حتى يكمل الصورة وتصير حيواناً معهوداً ، وهذا لايكون الا اذا كانت الصورة مجسمة[1].

ولكن يمكن أن يدفع بأن تسلم هذا الظهور مـن الروايات مشكل ، فان التكليف التعجيزي بأمر مكمل لشيء لايكون دليلا على حصول جميع المراتب غير الأخيره كما يظهر فى بعض الأمثلة العرفية .

وأمـا التشبه بالخالق تعالى ـ المستفاد مـن الأخبار انه هو الحكمة لحرمة التصوير ـ فكما يتحقق فى المجسم فكذا فى النقش المعجب أيضاً وان كان فى المجسم يكون التشبه أشد . فلا ينثلم اطلاق الروايات .

وبهذا يظهر عدم تمامية الجواب عن « الشيخ » بأن مـا ذكره ـ قدس سره ـ محاوله عقلية لاتقاوم الظهور ومخالف لمـا تهدف اليه الروايات ، لأن الظاهر ان السر فى التحريم هو كون التصوير فعلا مختصاً بالله تعالى قال عز من قائل : « هو الذي يصوركم فى الارحام كيف يشاء »[2] ، والمصور يمثل بفعله ، فعلـه تعالى المختص به ، فعندئذ يؤمر بتكميل عمله بنفخ الروح فيه وهو غير قادر عليه وعاجز عنه.

وجه عدم تمامية الجواب : ان المراد باختصاص التصوير بفعله تعالى ان كان هو الاختصاص التكويني فهذا خلاف الواقع لأن بعض الناس يصنعون الصورة

---

١) المكاسب المحرمة : ص ١٧١ ، ١٧٢ .

٢) آل عمران/٦ .

المجسمة بوجه أشبه شيء بالانسان الحي حتى لا يتميز بينهما الا بالدقة التامة بعد مدة وان كان المراد هو الاختصاص التشريعي بمعنى عدم جوازه لغيره تعالى فتقيد هـذا الاختصاص بالمجسم دون النقش المجرد مصادرة يدفعها اطلاق الروايات الماضية .

واستدل « سيدنا الاستاذ » ـ دام ظله ـ للاختصاص بالمجسم بوجه آخر ايضاً وملخصه انه لا يبعد ان يكون الظاهر من تمثال الشيء وكذا صورته ـ بقول مطلق ـ هو المشابه له في الهيئة مطلقاً أي من جميع الجوانب ، لا من جانب واحد فقط.

ولكن يمكن أن يدفعه اطلاق العرف بلا مسامحة، نعم الدقة العقلية لايساعده ولعل كلامه ـ دام ظله ـ نشأت منها ، والا فلا يلزم التشابه من جميع الجوانب ، كيف ولو يلزم ذلك ، فلم لا يلزم التشابه من سائر الجهات مثل جنسه وما في جوفه وغير ذلك ، والظاهر اطلاق التمثال والصورة على النقش المجرد عرفاً ، نعم يلزم ان يكون كاملا حتى يصدق انه تمثال انسان مثلا كي يكون موضوعاً للروايات ، لا تمثال رأسه أو يده مثلا .

ثم انه أيد بل استدل للاختصاص بالمجسم بعض أعاظم السادة ـ قدس سرهم ـ بوجه آخر وهو انه يجوز اقتناء الصور بحسب الأخبار نحو صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام : ربما قمت فأصلي وبين يدي الوسادة وفيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوباً [١] ، واذا جاز اقتنائها فيكون صنعتها أيضاً جائزة، لأنها لايكون مما يجيىء منه الفساد المحض وما لايكون كذلك لايحرم صنعته بناء على الحصر المستفاد من رواية « تحف العقول » : « انما حرم الله الصناعة التي يجيىء منها الفساد محضاً » [٢] .

---

١) الوسائل : الجزء ٣ ، الباب ٣٢ ، من ابواب مكان المصلى ، الحديث : ٢ .
٢) جامع المدارك : ج ٣ ، ص ١٥ .

ولكن فيه عدم تماميته رواية «تحف العقول» من حيث الارسال، مضافاً الى ان كونها رواية مروية عن الامام عليه السلام بألفاظها غير معلوم ، لما فيها من تشويش العبارة والتكرار وعدم تمامية التقسيمات . فمن المظنون قوياً كونها مستنبطات المؤلف رحمه الله من مجموع روايات مختلفه ، ثم جمعها بصورة رواية واحدة واسندها الى الامام الصادق عليه السلام ، وذلك لما ورد[1] من جواز النقل بالمعنى في نقل الرواية ، وأيضاً جواز نقل ماسمع من امام ، عن امام آخر سلام الله عليهم أجمعين .

فالظاهر دلالة هذه الطائفة من الروايات على حرمة مطلق التصوير .

الطائفة الرابعة مايدل على حرمة تصوير الأصنام وهياكل العبادة للتناسب بين الحكم والموضوع كما ذكره « سيدنا الاستاذ » ـ دام ظله ـ [2] نحو :

ما رواه ابن القداح عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام: بعثني رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم في هدم القبور وكسر الصور [3].

وما رواه السكوني عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى المدينة فقال : لاتدع صورة الامحوتها ولاقبراً الاسويته ولاكلباً الاقتلته [4] .

وماروواه الاصبغ بن نباتة عن أميرالمؤمنين عليه السلام قال : من جدد قبراً أو مثل مثالا فقد خرج من الاسلام [5] .

وما رواه « الشهيد الثاني » في « المنية المريد » عن النبي صلى الله عليه و آله

١) اصول الكافي : ج ١ ، باب رواية الكتب والحديث ، ص ٦٥ .

٢) المكاسب المحرمة : ج ١ ، ص ١٦٩ .

٣و٤و٥) الوسائل: الجزء ٣ ، الباب ٣ من أحكام المساكن ، ص ٥٦٢ ، الحديث : ٧ و٨ و١٠ .

وسلم انه قال : أشد الناس عذاباً يوم القيامة رجل قتل نبياً أوقتله نبي، ورجل يضل الناس بغير علم ، أو مصور يصور التماثيل [١] .

ورواية « لب اللباب » : من صور التماثيل فقد ضاد الله [٢].

روى العامة عن عبدالله بن مسعود قال : سمعت النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم يقول : ان أشد الناس عذاباً عندالله يوم القيامة المصورون [٣].

وهذه الطائفة لاتدل على حرمة مطلق التصوير أو المجسم منه، لان مدلولها لاجل التناسب بين الحكم وموضوعه ـ هو حرمة تصوير الأصنام واحياء الآثار الجاهلية، لان الخروج عن الاسلام وكونه من أشد المعاقبين يوم القيامة وعداده رديف من من قتل نبياً لايناسب التصوير المطلق ولو على قرطاس مثلا فان بعض المعاصي التي تكون أشد من التصوير لايعاقب فاعله بهذه المعاقبة .

نعم لايناسب هذا المعنى مارواه مسلم والبخاري عن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم : أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يضاهون بخلق [٤]، بل مفاده ترتب هذا العقاب على مطلق التصوير ، لاتصوير الاصنام ، ولكن الرواية عامية ، لاتضر بما استظهرناه .

ثم ان الظاهر ان المراد من الكلب في رواية السكوني ليس هو الحيوان المعروف، بل المراد هو الكلب (بكسر اللام) وهو الكلب المبتلى بداء الكلب . قال فی «المنجد» الكلب (بفتح اللام) مصدر كلب (بكسر اللام) : داء يشبه الجنون يأخذ الكلاب فتعض الناس .

فلم يبق رواية دالة على حرمة مطلق التصوير الا الطائفة الثالثة وهي وان لم يكن فيها صحيح مسند الاان استفادتها لعلها كافية للحكم بمضمونها مع ان بعضها مروية عن أصحاب الاجماع نحو مرسلة ابن أبي عمير وموثقة عبدالله بن مسكان عن محمد

---

١ و ٢) المستدرك : ج ١٣ ، ص ٢١٠ ، الحديث : ٣ و ٤ .

٣ و ٤) السنن الكبرى ج ٧ ، ص ٢٦٨ و ٢٦٩ .

ابن مروان [١] .

ثم ان بعض «أعاظم العصر» ـ دام ظله ـ قال في رواية محمد بن مروان عن أبي عبدالله عليه السلام في الباب ٢٧ من «كامل الزيارات» في بكاء الملائكة على الحسين ابن علي عليهما السلام : الظاهر انه محمد بن مروان الذهلي، فانه المعروف الذي له الكتاب ، واما غيره من أصحاب الصادق عليه السلام ممن سمى بهذا الاسم فليس بمعروف [٢] أيضاً الذهلي كان ثقة لكونه من رجال « كامل الزيارات » [٣] .

وعلى هذا فتكون رواية عبدالله بن مسكان عن محمد بن مروان موثقة، فلا يصح ما ذكر في حاشية «مصباح الفقاهة» من ان الرواية مجهولة لمحمد بن مروان الكلبي. وذلك لان الكلبي لايكون من أصحاب الصادق عليه السلام بل من أصحاب الباقر عليه السلام فقط، وكان المؤلف تبع « المامقاني » ـ رحمهما الله ـ ولكنه سهو فان محمد بن مروان الراوي لهذا الحديث ، مردد بين ابن عثمان المدني والبصري والذهلي وبناء على مافي « معجم الرجال » يحمل على الذهلي الثقة ، ولكن تسليم المقدمتين مشكل .

فتحصل من هذه الروايات (الطائفة الثالثة) ان الاحتياط في ترك التصوير اذا كان المصور ذا روح مطلقاً خصوصاً في المجسم منه ، لانه هو المتيقن من الاجماع . ثم انه ربما يظن بحمل روايات الباب على الطائفة الأخيرة أي مادل على حرمة تصوير الاصنام ، فلا تدل على حرمة مطلق التصوير .

ولكن يمكن دفعه بأن التعبير في الروايات (بأن المصور يكلف يوم القيامة بالنفخ في الصورة وليس بنافخ) يستفاد منه ان حكمة التشريع هو التشبه بالخالق تعالى

---

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، ص٢٢١ ، الحديث: ٧.
٢) معجم رجال الحديث : ج ١٧ ، ص ٢١٨ ، الرقم ١١٧٤٠ .
٣) المصدر السابق: ج ١٧ ، ص ٢٢١ ، الرقم ١١٧٥٠ .

لاترويج الكفر والشرك الذي هو العلة للتحريم في الطائفة الأخيرة .

ولـو كانت الروايات ناظرة الى المعنى المستفاد مـن الطائفة الأخيره لكان المناسب ان يعبرفيها : بأن المصور يكلف يوم القيامة بالاستشفاع من الصور ولا ينفعونه ، حيث كان المشركون يقولون : هؤلاء شفعاءنا عندالله .

وينبغي التنبيه على امور :

التنبيه الأول: ان ما ذكرناه من تخصيص الحرمة بمطلق الحيوان أوالمجسم منه يرجع الى مطلق الصور بما هي صور واما تصوير الأصنام خصوصاً ، وهياكل العبادة للبيع مـن عبدتها ، أو لأجل التحفظ على آثار السلف الكافرين وحفظ شعارهم وطريقهم فيحرم مطلقاً سواء كان المصور ذا روح أم لا ، وكانت الصورة مجسمة أم لا ، للعلم الضروري بأن الشارع لا يرضى ببقاء آثار الشرك ، وقـدكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يرسل الوفود الى هـدم بيوتات الشرك وأصنام العبادة فكيف يرضى بايجادها .

وأما ماتقدم منا من جواز بيع الاصنام التي هلكت عبدتها فلايضر بالمقام لأن الحفظ هناك لاجل التحفظ على الأثار العتيقة وتبيين تاريخها وليس لحفظ شعار عبدتهم ودينهم .

نعم : يظهرمن بعض الروايات جواز ابقاء تلك الصور، واليك نصوصها :

١ ـ ماروواه عبدالله بن المغيرة قال : سمعت الرضا عليه السلام يقـول : قال قائل لابي جعفر عليهالسلام : يجلس الرجل على بساط فيه تماثيل ؟ فقال :الاعاجم تعظمه وانا لنمتهنه[١].

٢ ـ وماروواه أبوبصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن الوسادة

---

١) الوسائل: الجزء ٣ ، الباب ٤ منأبواب احكام المكاسب، ص ٥٦٤، الحديث :١.

والبساط يكون فيه التماثيل. فقال : لابأس به يكون في البيت . قلت : التماثيل ؟ فقال : كل شيء يوطأ فلا بأس به[١] .

٣ ـ ومارواه جابر، عن عبدالله بن يحيى الكندي عن أبيه وكان صاحب مطهرة أمير المؤمنين عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله : قال جبرئيل : انا لا ندخل بيتاً فيه تمثال لايوطأ[٢].

٤ ـ وعن أبي الحسن عليه السلام قال : دخل قوم على أبي جعفر عليه السلام وهو على بساط فيه تماثيل فسألوه فقال : أردت أن اهينه[٣] .

ولعل الجواز لاجل الحط من مقامهم ، والاستدلال على بطلان مذاهبهم ، ولا فالاقتناء لاجل التحفظ على شعار المشركين حرام مطلقاً بأي وجه كان .

التنبيه الثاني : لافرق في الحيوان بين كونه موجوداً في الخارج أو تخيل وجوده فيه على شكل خاص وان لم يكن موجوداً ، كما اذا صور فرساً ذا أجنحة كثيرة ، وعلى هذا يحرم تصوير صورة العنقاء لاطلاق الادلة . وكون الملاك في التحريم هو التشبيه بالله سبحانه في الخلق والتصوير ، وانه يؤمر يوم القيامة بالنفخ . ولو صور شجراً بصورة الحيوان فلو كان له مصداق في الخارج لايعمه الاطلاق ، اذ ليس المصور ذا روح في الخارج ، بخلاف ما اذا لم يكن فيصدق كونه حيواناً وان لم يكن نوعه في الخارج .

التنبيه الثالث: اذا صور الملك والجن فهل يحرم التصوير أولا ؟ ذهب صاحب « مفتاح الكرامة » و« الجواهر » الى الحرمه ،وعن « المحقق الاردبيلي » الجواز قائلا بأن الحيوان عبارة عن موجود اذا وقع عليه الضوء يحصل له ظل وليس

---

١) الوسائل: الجزء ٣، الباب ٤ من ابواب احكام المساكن، ص٥٦٤، الحديث :٢ .

٢و٣) الوسائل: الجزء ٣، الباب ٤ من أبواب احكام المساكن ، ص ٥٦٤، الحديث : ٥و٨ .

الملك كذلك .

يلاحظ عليه : ان هذا شرط للصورة لاللمصور ، والمصور أعم من أن يكون له ظل أولا ، فالاولى أن يلاحظ لسان الادلة ، فقد ورد في صحيحة محمد بن مسلم : لابأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان [١] .

وخبر «تحف العقول» :« صنوف التصاوير مالم يكن مثال الروحاني »[٢] .

قال « السيد الطباطبائي » ـ قدس سره ـ في تعليقته: مقتضى الاول الجواز بناء على عدم كونهما من الحيوان ، ومقتضى الثاني المنع لصدق الروحاني عليهما[٣] والروحاني من الروح زيد الألف والنون لأجل المبالغة .

يلاحظ عليه : ان الحيوان وان كان يطلق على الموجود الحي لكنه يعم الانسان ولا يشمل الجن والانسان والملك عرفاً ، والا فالحي بالمعنى الوسيع يعم الله سبحانه ، ومع ذلك لا يطلق عليه الحيوان ، وعلى ذلك فمنطوقه حاك عن الجواز لانه يخص الحرام بتصوير الحيوان وهؤلاء ليسوا بحيوان .

وأما قوله : « وصنعة صنوف التصاوير مالم يكن مثال الروحاني » فبما انه بصدد بيان الجائز من الصورة ، وانه قيده بعدم كونه من قبيل مثال الروحاني فيدل بالمفهوم على الحرمة فيها ، والمراد من المثال الروحاني صور الملك والجن والشيطان .

قال في « اللسان » : والروحاني من الخلق : نحو الملائكة ممن خلق الله روحاً بغير جسد ، وهو من نادر معدول النسب ، وزعم « أبوالخطاب » انه سمع من العرب من يقول في النسبة الى الملائكة والجن: روحاني ـ بضم الراء ـ والجمع

---

١) الوسائل: الجزء ٣، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، ص ٥٦٣، الحديث:١٧.
٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٢ من أبواب ما يكتسب به، ص ٥٦، الحديث:١.
٣) تعليقة السيد الطباطبائي : ص ١٩ .

روحانيون [١].

قال « المحدث المجلسي » ـ ره ـ : يطلق الروحاني على الأجسام اللطيفة وعلى الجواهر المجردة ان قيل بها [٢] .

قال في « النهاية » : في الحديث «الملائكة الروحانيون» يروى ـ بضم الراء وفتحها ـ كأنه نسبة الى الروح ، أو الروح وهو نسيم الريح والألف والنون من زيادات النسب ويراد به أجسام لطيفة لايدركها البصر [٣].

ومع هذا كله فالظاهر من الامام عليه السلام تفسير الروحاني بغير مانقلناه عن « اللسان » وغيره ، حيث فسره الامام عليه السلام بهياكل العبادة فيسقط عن صلاحية الاستدلال حيث قال : « انما حرم الله الصناعة التي هي حرام . . . وكل ملهو به والأوثان والأصنام » وهذا يعطي ان مراده من المثال الروحاني هي الموجودات العلوية التي كانت العرب وغيرهم عابدة لها .

اللهم الا أن يقال : ان التفسير من الامام عليه السلام ليس على وجه الحصر بل من باب بيان الفرد الكامل .

ثم ان « سيدنا الاستاذ » ـ دام ظله ـ اختار الجواز بوجهين [٤].

الأول : ان المحرم هو تمثال موجود يكون نحو ايجاده بالتصوير والنفخ كالانسان وسائر الحيوانات ففي مثل ذلك المورد يقال للمصور : أنفخ كما ينفخ الله بعد التسوية ، واما الجن والشيطان مما تكون كيفية ايجاده بغير التصوير والخلق التدريجيين وبغير التسوية والنفخ ، بل بالابداع الدفعي له ولايكون فيه نفخ روح كما في الحيوانات فخارج عن مساق تلك الأخبار ، حتى المعتبر من الروايات

---

١) لسان العرب : ج ٢ ، ص ٤٦٣ .

٢) البحار : كتاب العقل والجهل ، باب علامات العقل وجنوده .

٣) النهاية : الجزء الثاني ، ص ٢٧٢ .

٤) المكاسب المحرمة : ج ١ ، ص ١٧٨ ـ ١٧٩ .

كمرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : من مثل تمثالا كلف يوم القيامة أن ينفخ فيه الروح [١].

وفيه : ان التعبير بالنفخ كناية عن اعطاء الوجود الواقعي وجعله مصداقاً واقعياً له سواء كان الاعطاء على وجه التسوية والخلق التدريجيين ثم النفخ، أو جعله مصداقاً واقعياً دفعة ، ولا يكون مثل ذلك قرينة على الانصراف . والحاصل : ان المراد من النفخ هو اعطاء الوجود الحقيقي وليس ناظراً الى سائر الخصوصيات من اشتراط التسوية والخلق التدريجي حتى يقال : انهما غير موجودين في الملك والجن .

الثاني ان ملاك النهي عن التصوير هو التشبه بالخالق والتصوير الخيالي ليس تشبهاً به تعالى لان الخالق جل وعلا لم يصورها كذلك حتى يكون التصوير تشبيهاً به .

وفيه مضافاً الى أن من المحتمل جداً أن يكون ملاك النهي هو سد باب عبادة الأصنام والأوثان وتصوير المثال الروحاني من أحسن الوجوه لترويج هذا المسلك ان الملاك هو التشبه في التصوير والخلق اجمالا لا في جميع الخصوصيات والا لم يتحقق التشبه للفرق الواضح بين الحيوان المصور والحيوان الخارجي مادة وصورة .

والظاهر ثبوت التحريم بوجوه :

الأول : شمول الاطلاقات التي وردفيها لفظ الصورة لصورة الملك والجن مثل مارواه شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن التصاوير وقال : من صور صورة كلفه الله تعالى يوم القيامة أن ينفخ فيها وليس بنافخ ، ونهى أن

١) الوسائل : الجزء ٣، الباب ٣ من أبواب احكام المساكن، ص ٥٦٠ ، الحديث :٢.

يحرق شيء من الحيوان بالنار . ونهى عن التختم بخاتم صفر أو حديد ونهى أن ينقش شيء من الحيوان على الخاتم [١].

ورواية ابن أبي عمير عن رجل عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من مثل تمثالا كلف يوم القيامة أن ينفخ فيه الروح [٢].

وما رواه الحسين بن المنذر قال : قال أبوعبدالله عليه السلام : ثلاثة معذبون يوم القيامة : رجل كذب في رؤياه يكلف أن يعقد بين شعيرتين وليس بعاقد بينهما ورجل صور تماثيل يكلف أن ينفخ فيها وليس بنافخ [٣].

وماروا أبوجميلة عن سعد بن طريف عن أبي جعفر عليه السلام قال : ان الذين يؤذون الله ورسوله هم المصورون ، يكلفون يوم القيامة أن ينفخوا فيها الروح [٤].

فان الاطلاقات تعم جميع الصور سواء كانت الصورة عين المصور أم لا بل تخيل انها مثله . والثاني : ان ما ورد فيه لفظ الحيوان كصحيحة محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن تماثيل الشجر والشمس والقمر. فقال: لابأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان [٥].

وخبر مروان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول : ثلاثة يعذبون يوم القيامة : من صور صورة من الحيوان يعذب حتى ينفخ فيها وليس بنافخ فيها والمكذب في منامه يعذب حتى يعقد بين شعيرتين وليس بعاقد بينهما، والمستمع الى حديث قوم وهم له كارهون يصب في أذنه الآنك ، وهو الأسرب [٦].

---

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، ص ٢٢٠، الحديث :٦ .
٢) الوسائل: الجزء ٣ ، الباب ٣ من ابواب احكام المساكن، ص ٥٦٠، الحديث: ٢ .
٣) الوسائل : الجزء ٣ ، الباب ٣ من ابواب احكام المساكن، ص ٥٦١ ، الحديث:٥.
٤) الوسائل : الجزء ٣، الباب ٣ من أبواب احكام المساكن، ص ٥٦٢، الحديث:١٢.
٥) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٩٤ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٢٢٠، الحديث: ٣.
٦) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٢٢١، الحديث: ٧.

يمكن أن يراد منه مطلق ذات الروح كما عليه أهل اللغة ، وتخصيصه بما له بدن وروح كالفرس والانسان لاوجه له .

والثالث : ان المتعارف في تصوير جن والملك هو تصويرهما بشكل نوع من الحيوانات فيحرم حينئذ من هذه الجهة ، وما عن سيدنا الاستاذ ـ دام ظله ـ من ان العرف يراه غير الانسان والحيوان فغير ظاهر بل العرف يرى ان الجن والملك تمثلا بصورة الانسان أو الحيوان لانهما نفس الانسان والحيوان .

الرابع : ان المراد من قوله : « مالم يكن شيئاً من الحيوان » هو ان تكون الصورة صورة الحيوان لا أن يكون المصور على صورته ، ولو فرض أن الملك موجود مجرد وليس له شكل مثل الحيوان والانسان كفى في الحرمة كون الصورة بصورة واحد من الحيوان أو الانسان .

والخامس : ان رواية أبي العباس عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزوجل : « يعملون له مايشاء من محاريب وتماثيل » ، فقال : والله ما هي تماثيل الرجال والنساء[1]، ومقتضى المقابلة بين ذي الروح وغيره هو افادة ملاك جواز التصوير وعدمه ، وان الجائز هو الثاني دون الأول ، فيدخل المثال الروحاني في القسم الأول .

التنبيه الرابع : قال « الشيخ الاعظم » : لوعممنا الحكم لغير الحيوان مطلقاً مجسماً كان أو غيره أو مع التجسيم فقط ، فالمراد ما كان على شكل مخلوق لله سبحانه على هيئة خاصة معجبة للناظر على وجه تميل النفس الى مشاهدتها ولو بالصور الحاكية ، وأما مثل تمثال القصبات والأخشاب والجبال والشطوط مما خلق الله لا على هيئة معجبة ، خارج عن الأدلة .

وما أفاده غير تام ، بل لو قيل بالتعميم لايفرق بين اعجاب وغيره والافيجب

١) الوسائل : الجزء ٣، الباب ٣ من أبواب احكام المساكن، ص٥٦١، الحديث: ٤.

القول بهذا الشرط فى تصوير الحيوان ولم يقل بـه أحد ، والظاهر انه يكفى أن تكون نفس الصورة معجبة وان لم يكن المصور كذلك .

التنبيه الخامس: قال « الشيخ الأعظم » ـ ره ـ يشترط قصد الحكاية فلودعت الحاجة الى عمل شيء يكون شبيهاً بشيء مما خلق الله ، ولو كان حيواناً من غير قصد الحكاية فلابأس به قطعاً .

أقول : لاشك ان كل عمل محرم انما يحرم اذا كان هناك قصد والا فلا يكون حراماً ، ومع ذلك فلايشترط قصد الحكاية بأن يقصد من التصوير الحكاية وانتقال الناظر اليها ، الى ذيها فهذا لادليل عليه ، بـل يكفي ما اذا علم ان ما سيرسمه أو يعمله ينجر الى عمل يكون في نظر العرف صورة حيوان .

وما ذكره من حديث الحاجة فليست مسوغاً ما لم تبلـغ حد الضرورة .

نعم : ما نقله عن « كاشف اللثام » ضعيف جداً حيث قال : لوعمت الكراهة على التماثيل ذات الروح وغيرها كرهت الثياب ذوات الأعلام لشبه الأعلام بالاخشاب والقصبات ونحوها ، والثياب المحشوة لشبه طرائقها المخيطة بهـا ، بل الثياب قاطبة لشبه خيوطها بالأخشاب ونحوها ، لظهور ان موضوع الكراهة في الصلاة هو مالم يعد وجوده وجوداً تنزيلياً للخارج ، ولا تعد الأعلام ولا الخيوط وجوداً تنزيلياً للأخشاب والقصبات .

وأمـا الصور المشتركة كالطائرة فانها مصنوعة بشكل الطير ، والباخرة فانها مصنوعة على شبه السمك فلايعد ذاـك تمثالا ، لأن المراد هو الايجاد بقصد تشبيه المصنوع بالمخلوق ولم يكن ذاك مقصوداً لصانـع الطائرة والباخرة وانما أراد أن يستفيد من سنن الله سبحانه في الخلق فى عالم الصناعة .

وقـد جعل « السيد الطباطبائي » مدار الحرمة وعدمها في الصور المشتركة بين الحيوان وغيره على القصد وقال : ان الملاك هو القصد فلو لم يكن من قصده

حكايته وكان الداعي أمراً آخر فلاوجه للحرمة[١].

التنبيه السادس : ان المرجع في الصوره هـو العرف فلايقدح في صدقها نقص بعض الأعضاء ، فلـو صدق على الصورة غير الكاملة انهـا صورة انسان أو حيوان ،كأن يكون الباقي مقدرأكما اذا صوره على انه جالس أو سابح في الماء فيحرم .

نعم لو صور بعضه بحيث لايقال انه تمثال انسان ، بل يصدق عليه انه تمثال ناقص للانسان وانه يحتاج الى الاكمال والاتمام فلايحرم اذا نوى من بدء الأمر تصويره ناقصاً لا الصورة التامة .

نعم : احتمل « المحقق الايرواني » حرمة كل جزء جزء من الصورة ، أو حرمة ما يعم الجزء والكل فنقش كل جزء حرام مستقل اذا لم ينضم اليه نقش بقية الأجزاء والاكان الكل مصداقاً واحداً للحرام[٢].

ولكنه بعيد جداً ، وينافيه التعليلات المتضافرة الكاملة . فلو لـم يكن في نيته احداثها كاملة لاتشمله الأدلة .

ولو شرع في التصوير ثم بداله في الاتمام لا تحرم الا من جهة التجري ، لعدم ايجاد المحرم ، لأن الصدق يتوقف على تحقق الصورة الكاملة .

فان قلت : ان أمر الامام عليه السلام بجواز الاتيان بالصلاة في بيت فيه تمثال اذا كسر رأسه دال على جواز التصوير ناقصاً .

قلت : ان غايته هو ارتفاع الكراهة عمن أراد ايقاع الصلاة فيــه ولايدل على جواز التصوير ناقصاً وهما موضوعان مختلفان .

فلو كان من نيته تصوير الصورة الناقصة ولكنه بداله اتمامه قال «الشيخ الاعظم»

---

١) تعليقة « السيد الطباطبائى » : ص ١٨ .

٢) تعليقة المحقق الايرواني : ص ٢١ .

ـ ره ـ : حرم الاتمام لصدق التصوير باكمال الصورة لانه ايجاد لها .

وقال « السيد الطباطبائي » في تعليقته بأن لازم ذلك ، الحكم بالحرمة ايضاً فيما اذا كان القدر الموجود بفعل غيره لأنه يصدق عليه انه أوجد الصورة لأن ما كان موجوداً لم يكن صورة بل بعضها سواء كان ذلك الموجود بفعل مكلف آخر أو غيره كالصبي والمجنون ، بل ولو لم يكن قصد الفاعل له ايجاد الصورة أيضاً لأن المناط هو صدق الايجاد بالنسبة الى هذا المتمم[1].

وفيه : انه يمكن الالتزام بحرمة فعل الفاعل الاخير في جميع الصور لو قلنا بتعلق الحرمة بايجاد الصورة فانه معلول لفعل الفاعل الأخير .

نعم لوقلنا هوفعل تصوير الانسان الكامل ، لم تتعلق الحرمة بفعل واحد منهما، اذ ايجاد البعض لايكون ايجاداً للصورة المركبة بالفرض سواء كان البعض الأول من فعله أو من فعل غيره .

التنبيه السابع : لا فرق بين المباشرة والتسبيب كما لو اكره غيره أو آجره لاطلاق قوله عليه السلام : « من صور . . . » اذا كان اسناد الفعل الى السبب أقوى من المباشر وذلك انه مثل قوله : « من قتل نفساً أونهب مالا » ولم يحتمل أحد في الحرمة لزوم المباشرة .

نعم : الظاهر ان التعميم كما عن « السيد الطباطبائي » في المباشرة والتسبيب مختص بالأفعال المتعدية دون اللازمة بأن معنى قوله : « من قتل نفساً » مثلا من أوجد القتل ، فيمكن أن يراد منه الأعم من الأمرين وان كان ظاهراً من حيث هو في خصوص المباشرة .

بخلاف مثل قوله : « من جلس أوذهب » فان المراد منه من قام به الجلوس أو الذهاب ، فلا يمكن أن يكون أعم بخلاف القتل الصادر منه فانه يمكن نسبته

---

١) تعليقة السيد الطباطبائي : ص ١٩ .

الى الغير .

هذا من غير فرق بين أن يقال بأن المحرم هو فعل التصوير أو ايجادالصورة وبعبارة أخرى كون المحرم عنوان فعل مركب أوعنواناً بسيطاً يكون الفعل الخارجي المركب محققاً ومحصلا لـه ، اذ المحرم بأحد الوجهين يتحقق بالمباشرة تارة والتسبيب اخـرى .

التنبيه الثامن : اذا باشر غير المكلف التصوير فهل يجب على الولي منعه أويجوز تمكينه .

يلاحظ عليه : ان الأفعال الصادرة من الغيرعلى قسمين : قسم يكون نفس العمل مبغوضاً في الخارج كقتل النفس وهتك العرض ففي مثل ذلك يجب منعه عنه فضلا عن تمكينه ، وقسم يكون صدوره من المكلف مبغوضاً ففي مثله لايجب منعه عنه.

والظاهر ان المقام من قبيل الثاني ، ولو شك في ان المقام من أحد القسمين فالبراءة هي المحكم ولأجل ذلك يجوز التمكين فضلا عن عدم وجوب منعه اذا كان المصور غير مكلف .

نعم : لايجوز تمكين الجاهل الغافل عن الحكم ، فانه وان كان معذوراً لكنه مكلف بالحكم ، ومايقوم به من التصوير حرام في حقه وان كان معذوراً .

التنبيه التاسع : لو اشترك اثنان أو أزيد في عمل صورة سواء اشتغلا بنحو الاشتراك من أول الأمر أو قام كل بتصوير النصف .

ذهب « السيد الطباطبائي » الى الحرمة لصدق المحرم ، ودعوى ان الصادر من كل منهما ليس الا البعض وقد مر ان كون بعض الصورة ليس بمحرم مدفوع بـأن ذلك فيما لم يكن فى ضمن الكل والأفمع حصول الكل يكون كل جزء منه محرماً ، بناء على كون المحرم هو نفس العمل المركب .

هذا اذا قلنا بأن المحرم هوفعل التصوير وأما لوقلنا بأن المحرم ايجادالصورة يكون فعل كل حراماً مقدمياً .

غير انه يمكن أن يقال بأن الظاهر من قوله عليه السلام « من صور أو مثل » هو كون الفاعل واحداً معيناً وذلك مثل قول « من قال شعراً فله كذا » فلا يترتب على ما قاله اثنان .

ويؤيد ذلك ان شموله لما اذا صدر الفعل من شخصين يستلزم كون العام في « من » استغراقياً ومجموعياً وهو غير جائز في استعمال واحد ، فلو كان العام استغراقياً يجب أن يكون المراد كل شخص قام بعمله مستقلا ، ولو اريد العام المجموعي يجب أن يراد الجماعة القائمة بالفعل ، ومع ذلك كله فاستظهار الحرمة لا يخلو من قوة لوجوه :

الأول : ما ورد في قصة سليمان من تبرير عمله بأنه لم يكن تماثيل الرجال والنساء . ومن المعلوم ان عمل هذه التماثيل لم يكن عملا فردياً، بل عملاجماعياً لظهور قوله تعالى : « يعملون له مايشاء من محاريب وتماثيل »[1] فلو كان التصوير بالاشتراك جائزاً كان الاعتذار به أولى .

الثاني : قوله عليه السلام : « ونهى عن تزويق البيوت »[2] ومن المعلوم ان هذه الأعمال قائمة بأكثر من واحد .

الثالث : الغاء الخصوصية، فان الغاية من النهي هو سد باب التشبه بالله سبحانه في مسألة التصوير أو قلع جذور التعبد لغيره سبحانه ففي مثله لا يفرق بين كون الفعل مستنداً الى واحد أو اكثر .

الرابع : لو كان التصوير بصورة الاشتراك جائزاً لكان النهي عنه لغواً غالباً اذ يمكن للمصور القيام بتصوير أكثر الأجزاء وترك الجزء الاخر لمصور آخر .

---

١) سبأ / ١٣ .
٢) الوسائل: الجزء ٣ ، الباب ٣ من ابواب احكام المساكن ،ص ٥٦٠ الحديث:١.

الكلام فى الاقتناء :

الاقتناء : هو جمع المال واتخاذه لنفسه والمراد هنا : ابقاؤها والمعاملة عليها فتظهر الحرمة من جماعة .

قال « المفيد » ـ قده ـ فى « المقنعة » : وعمل الأصنام والصلبان والتماثيل المجسمة والشطرنج والنرد وما أشبه ذلك حرام وبيعه وابتياعه حرام[١].

وقال « الشيخ » ـ قده ـ فى « النهاية » : وعمل الأصنام والصلبان والتماثيل المجسمة والصور . . . فالتجارة فيها والتصرف والتكسب بها حرام محظور[٢].

وقال « سلار » ـ ره ـ فى « المراسم » : فأما المحرم ... والتماثيل المجسمة والشطرنج والنرد وما أشبه ذلك من آلات اللعب والقمار وبيعه وابتياعه[٣].

وقال « المحقق الأردبيلي » ـ قده ـ : بعد ثبوت التحريم يشكل جواز الابقاء لأن الظاهر ان الفرض من التحريم عدم خلق شيء يشبه بخلق الله وبقائه لامجرد التصوير فيحمل ما يدل على جواز الابقاء من الروايات الكثيرة الصحيحة وغيرها على ما يجوز منها[٤].

وقال « العاملى » ـ ره ـ في « مفتاح الكرامة » : يجوز اقتناء ذي الصورة وبيعه والانتفاع به على كراهية اذليس هومما صنع للحرام حتى يلزم اتلافه بل هو من الصنع الحرام[٥] .

وقال « النراقى » ـ ره ـ في « المستند » : وهل يحرم ابقاء ما يحرم عمله

١) المقنعة : ص ٩٠ .

٢) النهاية : ص ٣٦٣ .

٣) المراسم : ص ١٧٠ .

٤) شرح الارشاد : كتاب المتاجر ، ص ٧ .

٥) مفتاح الكرامة : ج ٤ ، ص ٤٩ .

فيحب ازالته أملا ؟ الظاهر هو الثاني لاسيما فيما يوجب ازالته الضرر ، للاصل ، وعدم استلزام حرمة العمل حرمة الابقاء ، والروايات المطلقة الدالة على استحباب تغطى التماثيل الواقعة تجاه القبلة [١].

هذه هي الاقوال ، ويقع الكلام في مقامين : تارة في وجوب المحووعدمه، واخرى في جواز الاقتناء .

يلاحظ عليه : اما الاول فقدا ستدل على وجوب المحو بمادل على بعث الرسول صلى الله عليه و آله علياً عليه السلام لمحو الصور ، مثل رواية ابن القداح عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام: بعثني رسول الله صلى الله عليه و آله في هدم القبور و كسر الصور [٢] .

ورواية النوفلي عن السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام : بعثني رسول الله صلى الله و آله الى المدينة فقال : لاتدع صورة الامحوتها ولاقبراً الاسويته ، ولاكلباً الاقتلته [٣] .

غيران دلالة الروايتين خفية جداً ، لان الظاهران المراد من الصور هو الاصنام المعبودة في الجزيرة العربية أيام الجاهلية .

وأما اقتناء الصور للعب والتزين بها فقد استدل على الحرمة بوجوه :

١ ـ صحيحة محمد بن مسلم ، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن تماثيل الشجر والشمس والقمر فقال : لابأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان [٤].

وجه الاستدلال انه اذا تعلق السؤال بذوات الموجودات يجب أن يكون الفعل المقدر شيئاً يتأخر عن الذات كالتقلب واللعب وغير ذلك ولايصح السؤال عن الصناعة لانها متقدمة على الذات .

---

١) المستند : ج ١ ، ص ٣٢٠ .
٢) الوسائل: الجزء ٣، الباب ٣ من أبواب احكام المساكن، ص ٥٦٢، الحديث : ٧.
٣) المصدر السابق : الحديث : ٨ .
٤) الوسائل: الجزء ٣، الباب ٣ من ابواب احكام المساكن، ص ٥٦٣، الحديث : ١٧.

وفيه : انه يمنع عن تعلق السؤال بالتماثيل الموجودة ، بل السؤال عنها على الوجه الكلي أعم من الموجود أوما سيوجد في عمود الزمان ، وعندئذ يصح أن يقال : ان السؤال عن صناعتها كما اذا قيل : سألته عن البيوت في المشاعر ، أي بناؤها فيها. هذا، ويقرب كون المقدر هو الصناعة ان الحكم الشائع فيها هو العمل والصنع .

أضف الى ذلك : ان السؤال عن الاقتناء فرع العلم بحرمة الصناعة وهو بعد غير محرز حتى للسائل ، ولو سلمنا كل ذلك فغاية مايدل عليه هو الكراهة لقوله عليه السلام : « لابأس مالم يكن شيئاً من الحيوان » فيكون مفهومه وجود البأس بذوات الارواح والبأس أعم من الحرمة .

٢ ـ رواية « تحف العقول » : حيث قال في اعطاء الضابطة : ان الصنائع المحرمة عبارة عما حرم الله منافعها ، فاذا علمنا بحرمة صنعة علمنا بحرمة منافعها وانه لامنفعة محللة فيها : « انما حرم الله الصناعة التي يجيء فيها الفساد محضاً ولا تكون منه وفيها شيء من وجوه الصلاح » ، فان ظاهره ان كل مايحرم صنعته ، ـ ومنه التصاوير ـ يجيء منه الفساد محضاً فيحرم جميع التقلب فيه بمقتضى ماذكر في الرواية بعد هذه الفقرة .

أجاب عنه «المحقق الايرواني» ـ ره ـ : ان ظهور الرواية في الحصر بالنسبة الى الصنائع ذات المنافع عرفاً والتصوير ليس من ذلك، ولايعد الاقتناء منفعة للتصوير فبهذا الاعتبار يخرج التصوير عن المقسم ويسقط الاستدلال عن الاعتبار.

وفيه ان للتصوير منافع عرفية كالتزين واللعب وليست تلك المنافع بأقل من منافع الصلبان والصنم .

وأجاب عنه « الشيخ » بعبارة مجملة أوضحها « المحقق الايرواني » بقوله : بأن الحصر بالنسبة الى الصنائع التي لها غايات محرمة كصنعة آلات القمار واللهو

واشباههما ، فمثل هذه الصنائع تحرم اذا انحصرت غاياتها ومايترتب عليها في الحرام ، وهذا لاينافي وجود صنعة محرمة في ذاتها لالاجل حرمة غاياتها فليكن عمل التصوير من ذلك وحرمته لمناط في ذاته لالمفسدة في الافعال المترتبة عليه، وعليه جازأن يكون نفس التصوير حراماً واقتناء الصورة حلالا .

وحاصله: انالروايةلاتدلعلىالمقصود الابعد احرازانحصارالاقسامالمتصورة للصناعة في القسمين المذكورين ضرورة دخول التصوير عند ذلك ـ بعد حرمته كما هوالمفروض ـ فيما لايجيء منه الا الفساد المحض والالدخل فيالقسمالأول فلا يكون حراماً ، وهو خلاف الفرض ولكنه غير محرزلامكان تصوير قسمثالث غيرهما مسكوت عنه فى هذه الرواية وهوما يكون عمل الصناعة ـ بما هو عمل ـ مبغوضاًأوفساداً محضاً ولكنلايترتبعليها بعد وجودها الفساد المحض،لان المقسم في الرواية هو الصناعة من حيث ترتب الفساد المحض وعدمه بعد وجودها كما يرشد اليه التأمل في الامثلة .

وبهذا التوضيح يعلمعدم ورود ماذكره «السيد الطباطبائى» علىهذا الجواب حيث قال « ان الحصر الاضافي كاف » اذ ليس محور البحث الصنائع المحرمة على وجه الاطلاق بل الصنائع المحرمة لأجل حرمة غاياتها لا الصنائع المحرمة بنفسها وبفساد في نفس العمل لاغير .

والأولى ان يقال : ان التصوير أمر والصورة الحاصلة منه شيءآخر فاذا كان التصوير محرماً يكون نفس العملمما فيه الفساد محضاً ولاخير فيه ولايجوزتعليمه وتعلمه وأخذ الأجرة عليه وسائرالتقلبات مما يرجع الىنفس العمل، وهذا الحكم غير مربوط بالصورة الحاصلة من نفس العمل فهاهنا موضوعان ولذا لا يمكن الاستدلال بحرمة الموضوع الاول على حرمة الموضوع الثاني ، وان ابيت عما ذكرنا ، فالحقأن يقال: ان مفاد الرواية ان الحرامكل مايحرم منجميع الوجوه،

لا ان كل حرام فيه الفساد محضاً ، وعليه يكون الحصر حقيقياً ولا يستفاد منه حكم اقتناء الصور .

٣ ـ ما اعتمد عليه « المحقق الأردبيلي » ـ قدس سره ـ في بحث المتاجر حيث قال : ان الظاهر ان الغرض من التحريم عدم خلق شيء يشبه بخلق الله وبقائه لامجرد التصوير ، فيحمل ما يدل على جواز الابقاء على ما يجوز منها فهي من أدلة جواز التصوير في الجملة على البسط والستر والحيطان والثياب ، وهي التي تدل الأخبار على جواز ابقائها فيها لا ذات الروح التي لها ظل على حدتها التي هي حرام بالاجماع [1].

وحاصله : ان المنهيات على قسمين : قسم له وجود حدوثي وليس له بقاء فلامحالة يتعلق النهي بالحدوث، وقسم يكون له وراء الحدوث، البقاء فعندئذ ينتقل الذهن الى ان الحرام هو الوجود المستمر من الحدوث والبقاء ، أي الماهية القارة، ولا ينعطف الذهن الى خصوص الحدوث فقط ، وهذا مثل الأمر ، فاذا أمر بايجاد البناء وغرس الأشجار فالمأمور به هو الوجود المستمر لا الحدوث فقط، فاذا نهى عن ماهية كعمل الأصنام والصور وآلات اللهو والقمار فالمنهي عنه هو الوجود المستمر الأعم من الحدوث والبقاء .

وبذلك يظهر ان ما أورد عليه « المحقق الأيرواني » أجنبي عن مرام « المحقق الأردبيلي » حيث قال : ان مبغوضية الفعل لايستدعي مبغوضية ما يتولد منه ولذا يحرم الزنا ولا يحرم تربية من تولد من الزنا ، بل يجب حفظه .

وذلك لأن البحث في الوجود المستمر لنفس الفعل لا الثمرة الحاصلة من الفعل كولد الزنا .

وأجاب عن استدلال « المحقق الأردبيلي » ، « سيدنا الاستاذ » ـ دام ظله ـ

---

١) شرح الارشاد : كتاب المتاجر ، ص ٧ .

بقوله : « بأن المقام مما قامت القرينة على ان المحرم والمبغوض هو هذا المعنى المصدري لا الماهية بوجوده البقائي وذلك لأن عمدة المستند في المسألة كما تقدم هي الأخبار المستفيضة المشتملة على الأمر بالنفخ ، والظاهر منها بمناسبة الحكم والموضوع ان الأمر به لأجل تعجيزه عن تتميم ما خلق ، وكأنه يقال له : اذا كنت مصوراً فكن نافخاً كما كان الله كذلك ، فيفهم منها ان الممنوع والمبغوض هو التشبه به تعالى في مصوريته ، فهذا المعنى المصدري هو المنظور اليه وهو المحظور [١] .

وفيه : انه لم يدل دليل على انحصار علة التشبه بالخالق تعالى حتى يصح ما ذكر ، بل من الممكن ان تكون العلة شيئاً آخر أيضاً وهو ما يترتب عليه من الفساد ، أعني البدع المنكرة من تعظيم الطواغيت وعبادتهم فعند ذلك ينتقل الذهن من النهي عن الحدوث الى البقاء أيضاً ، والحق ان الدليل متين لو لم يدل دليل آخر على الجواز .

نعم : لا يصح الجزء الأخير من كلام « المحقق الأردبيلي » ـ قدس سره ـ من الاستدلال بجواز البقاء على جواز الحدوث ، اذ من الممكن أن يكون الشيء بوجوده الحدوثي ممنوعاً لا بوجوده البقائي ، فلا يكون جواز البقاء دليلا على جواز التصوير .

الدليل الرابع : ان علياً عليه السلام كان يكره الصور في البيوت [٢] ، وان الصادق عليه السلام كره الصور في البيوت [٣].

والكراهة ظاهرة في الحرمة في مصطلح الأئمة عليهم السلام .

وفيه : ان تقييد الكراهة بالبيوت يدل على انها لأجل الصلاة والا لما صح

١) المكاسب المحرمة : ص ١٨٩ .

٢و٣) الوسائل: الجزء ٣، الباب ٣ من ابواب احكام المساكن، ص ٥٦٣ الحديث: ١٤ و١٣ .

تخصيصها بالبيوت ، وهوقرينة على ان الكراهة هنا تنزيهية لاتحريمية ، وهي ترتفع بالقاء الثوب وغيره عليها ، ولا يمكن الحمل على الحرمة مع اطلاقها الشامل لغير المجسم أيضاً المجمع على جواز اقتنائه .

الدليل الخامس : صحيحة زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : لا بأس بأن يكون التماثيل في البيوت اذا غيرت رؤسها منها وترك ما سوى ذلك (١).

والاستدلال والجواب عنه بنحو ما سبق .

أدلة المجوزين :

وقفت على أدلـة المانعين ، فهلم معي لنقرأ أدلـة المجوزين ، فقد استدلوا بروايات تدل على جـواز الاقتناء ولكن بعضها ظاهر في الصور غير المجسمة ، وبعضه الاخر مطلق يعم المجسم وغيره .

أما الطائفة الاولى: فتدل على جواز اقتناء غير المجسم من الصور في الوسائد والثياب وهي كثيرة تشتمل على نفي البأس . والسؤال فيها وان كان عـن الصلاة ولكن لو كان الاقتناء محرماً لكان للامام عليه السلام التنبيه عليه .

وهذه الطائفة تبلغ رواياتها قريباً من عشرين :

١ ــ صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام : انه كره أن يصلي وعليه ثوب فيه تماثيل (٢) .

٢ ــ صحيحة عبدالرحمان بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الدراهم السود تكون مع الرجل وهو يصلي مربوطة أو غير مربوطة . فقال : ما أشتهي أن يصلي ومعه هذه الدراهم التي فيها التماثيل ، ثم قال عليه السلام : ما للناس بد من حفظ بضائعهم، فان صلى وهي معه فلتكن من خلفه ولايجعل شيئاً منها

---

١) الوسائل : الجزء ٣، الباب ٤ من ابواب احكام المساكن، ص ٥٦٤، الحديث:٣.

٢) الوسائل: الجزء ٣ ، الباب ٤٥ من ابواب لباس المصلي ، ص ٣١٧، الحديث:٢.

بينه وبين القبلة [١].

٣ ـ صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنه سأله عن الصلاة في الثوب المعلم ، فكره ما فيه من التماثيل [٢] .

٤ ـ وفي الخصال باسناده عن علي عليه السلام (في حديث الأربعمائة) قال : لايسجد الرجل على صورة ولا على بساط فيه صورة ، ويجوز أن تكون الصورة تحت قدميه ، أو يطرح عليها ما يواريها ، ولايعقد الرجل الدراهم التي فيها صورة في ثوبه وهو يصلي ، ويجوز أن تكون الدراهم في هميان أو في ثوب اذا خاف ، ويجعلها في ظهره [٣] .

٥ ـ صحيحة حماد بن عثمان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الدراهم السود فيها التماثيل أيصلي الرجل وهي معه ؟ فقال : لابأس بذلك اذاكانت مواراة [٤] .

٦ ـ صحيحة محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يصلي وفي ثوبه دراهم فيها تماثيل . فقال : لا بأس بذلك [٥] .

٧ ـ رواية سعد بن اسماعيل عن أبيه قال: سألت أباالحسن الرضا عليه السلام عن المصلي والبساط يكون عليه تماثيل أيقوم عليه فيصلي أم لا ؟ فقال : والله اني لأكره . وعن رجل دخل على رجل عنده بساط عليه تمثال فقال: أتجدها هنا مثالا؟ فقال : لا تجلس عليه ولا تصل عليه [٦] .

---

١) المصدر السابق : الحديث ٣ .

٢) المصدر السابق : الحديث ٤ .

٣) المصدر السابق : الحديث ٥ .

٤) الوسائل: الجزء ٣، الباب ٤٥ من ابواب لباس المصلي، ص ٣١٩، الحديث : ٨.

٥) المصدر السابق الحديث : ٩ .

٦) المصدر السابق : الحديث ١٤، ولاحظ الحديث: ٧و١٠و١١و١٢و١٣و١٥و١٦و

والظاهر ان الكراهة انمـا تعلقت بخصوص كونهـا في البيت ، فلو كان ابقاؤها محرمـاً لما يناسب ذلك التعبير ،كما ان الظاهر ان الكراهة هـي بالمعنى المعروف فـلا يبعد أن تكون لاحد الوجهين على سبيل منـع الخلو اما لأجل ان الملائكة لا تدخل بيتاً فيـه صورة كمـا ورد في روايات كثيرة ، أو لأجل ان البيت ربما يصلي فيه ويكره وجود الصررة في بيت يصلى فيه مطلقاً أو اذا كانت طرف القبلة .

فهذه الروايات ظاهرة في جواز اقتناء غير المجسم مـن الصور .

الطائفة الثانية : وهي تدل على جواز الاقتناء مطلقاً أو في خصوص المجسم، ويكفي في ذلك مارواه في « قرب الاسناد » : وسألته عن رجل كان في بيته تماثيل أو في ستر فعطف « ستر » على « تماثيل » دليل على ان المراد هـو المجسم . ومنـه أيضاً : وسألته عن البيت قد صور فيه طير أوسمكة أو شبهه يلعب به أهل البيت، هل تصلح الصلاة فيه ؟ قال: لا، حتى يقطع رأسه أويفسده ، وان كان قد صلى فليس عليه اعادة [1] .

ويدل على ذلك أيضاً الروايات التي تدل على جواز الصلاة في البيت مع قطع رؤوسها حيث ان ظاهرها ان القطع لأجل رفـع الكراهة بحيث لو أمكن الصلاة في مكان آخر لما وجب القطـع ، وهذه الروايات عبارة عمارواه في « قرب الاسناد » قال : وسألته عن الدار والحجرة فيها التماثيل أيصلي فيها؟ قال : لاتصلي فيها وشيء منها مستقبلك الا أن لا تجد بداً فتقطع رؤوسها والافلاتصلي [2].

— ١٧و١٩و٢٣و٢٤و٢٦ من هذا الباب .

١) الوسائل: الجزء ٣، الباب ٤٥، من ابواب لباس المصلي،ص٣٢١، الحديث: ١٨.

٢) المصدر السابق الحديث :٢١ .

ورواية عبدالرحمن بن الحجاج، عن أبي عبدالله عليه السلام أنه سئل عن الدراهم السود تكون مع الرجل وهو يصلي مربوطة أو غير مربوطة . فقال : ما أشتهي أن يصلي ومعه هذه الدراهم التي فيها التماثيل، ثم قال عليه السلام : ما للناس بد من حفظ بضائعهم ، فان صلى وهي معه فلتكن من خلفه ولا يجعل شيئاً منها بينه وبين القبلة[1] .

ورواية الخصال : عن علي عليه السلام قال : لايسجد الرجل على صورة ولا على بساط فيه صورة[2].

ومثلها أيضاً صحيحة محمد بن مسلم ، وهي التي رواها العلاء عن محمد بن مسلم باختلاف يسير فراجع[3].

والظاهر وحدة الروايتين لوحدة الراوي عن الامام ، ومن البعيد أن يسأل محمد ابن مسلم مسألة واحدة مرتين .

غير ان « سيدنا الاستاذ » ـ دام ظله ـ جعل الرواية الثانية ناظرة الى الصورة والرواية الأولى ناظرة الى الأعم منها ومن المجسم ، وليس ذلك الا لأجل لفظ « عن التماثيل في البيت » ، والظاهر عدم الفرق بين التعبيرين والكل تفنن في العبارة .

والظاهر شمول الروايتين ـ على فرض تعددهما ـ للصورة والمجسم كما لا يخفى.

فان قلت : ان قوله « أو تحت رجليك » دليل على ان الصورة هي غير المجسم.

قلت : لما كانت الصور مختلفة بين المجسم وغيره فلامانع من ارجاع قوله « أو تحت رجليك » الى غير المجسم وارجاع قوله « فألق عليها ثوباً » الى مطلق

---

١) الوسائل: الجزء ٣ ، الباب ٤٥، من ابواب لباس المصلي ،ص٣١٧،الحديث: ٣.

٢) المصدر السابق : الحديث ٥ .

٣) المصدر السابق : الحديث : ١و٦ .

الصورة الأعم من المجسم وغيره .

فان قلت : ان الرواية في مقام بيان حكم آخر وهو الصلاة .

قلت : نعم ولو كان البقـاء غير جائز لصرح الامام عليه السلام فى بعض هذه الروايات بحرمته ، على ان قوله عليه السلام « لابأس اذا كانت عن يمينك » بمعنى لابأس بوجودها اذا كانت كذلك .

ثم انه يدل على الجواز مطلقاً روايتان :

١ ـ رواية المثنى ، عن أبي عبدالله عليه السلام ان علياً عليه السلام كره الصور فى البيوت[١].

٢ ـ رواية حاتم بن اسماعيل عن جعفر عن أبيه عليهما السلام ان علياً عليه السلام كان يكره الصورة فى البيوت[٢].

الكلام في بيعها : انه لو قلنا بجواز الاقتناء يجوز بيعها للفائدة المحللة ، وأما ما فى رواية « تحف العقول » فقد عرفت عدم دلالتها فـان موضوع الحكم فيها (عدم جواز جميع التقلبات) هو مايكون فيه الفساد محضاً والمفروض ان التصوير ليس كذلك لأن فيه جهة صلاح وهو الاقتناء .

ـ ٥ ـ

التطفيف

فسره فى « اللسان » تارة بالبخس في الكيل والوزن ونقص المكيال، واخرى بأنه ما اذا اعطاه أقل مما أخذ منه قال : ولايسمى بالشيء اليسير مطففاً على اطلاق الصفة حتى يصير الى حال يتفاحش .

---

١) الوسائل : الجزء ٣ ، الباب ٣ من ابواب احكام المساكن، ص٥٦١، الحديث:٣.

٢) المصدر السابق : ص ٥٦٣ ، الحديث : ١٤ .

أقول : والظاهر خلافه ، لأنه مأخوذ من الطفيف وهو الشيء القليل ولايكاد يسرق في المكيال والميزان الا بالشيء الخفيف الطفيف ، وعلى كل فهو حرام وان كان مرة . وانما يعد من المكاسب المحرمة اذا نصب نفسه وزاناً اوكيالا ويطفف في وزنه وكيله ، وعلى التفسير الاول يلحق العد والزرع به بالمناط ، وعلى الثاني يدخل فيه موضوعاً ، وعلى كل تقدير يقع الكلام في مقامات ثلاث :

الاول : هل التطفيف بنفسه حرام أو لا ؟

الظاهر انه من ضروريات الفقه ، وقد ورد النص عليه بعنوان التطفيف مرة، والبخس ثانياً ، والنقص ثالثاً ، والاخسار رابعاً .

قال سبحانه : « ويل للمطففين * الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون * واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون »[١] وقال سبحانه : « ولاتبخسوا الناس اشياءهم ولاتفسدوا في الأرض بعد اصلاحها ذلكم خير لكم ان كنتم مؤمنين»[٢]. وقال سبحانه: « ويا قوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط ولاتبخسوا الناس اشياءهم ولاتعثوا في الأرض مفسدين »[٣] وقال سبحانه : « اوفوا الكيل ولاتكونوا من المخسرين »[٤].

واما من السنه :

١ ـ رواية أبان ، عن رجل ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : خمس ان ادركتموهن فتعوذوا بالله منهن: لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوها الاظهر فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن في أسلافهم

---

١) المطففين/١ ـ ٣ .
٢) الاعراف/٨٥ .
٣) هود/٨٥ .
٤) الشعراء/١٨١ .

الذين مضوا ، ولم ينقصوا المكيال والميزان الا اخذوا بالسنين وشدة المؤونة وجور السلطان[1].

٢ ـ مارواه أبوحمزه ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : وجدنا في كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله : اذا ظهر الزنا مـن بعدي كثر موت الفجأة ، واذا طفف الميزان والمكيال أخذهم الله بالسنين والنقص[2].

وأما الاجماع ، فقد اتفقت على حرمته كلمه الفقهاء وان كان مستند الاجماع هو الادلة السمعية .

قال في« مفتاح الكرامة » : التطفيف حرام في الكيل والوزن بالنص والاجماع كما في التذكرة ، ويـدل عليه العقل والنقل ولا يحتاج الى الـدليل ، وكذلك الاخسار في العدو الذرع كما في فقه الراوندى [3].

وأما العقل ، فلاشك ان التطفيف ظلم وتعد على الناس في أموالهم .

والعجب من « المحقق الايرواني » حيث قال: « ان الظاهر ، بل المقطوع به ان التطفيف بنفسه ليس عنواناً مـن العناوين المحرمة ، أعني الكيل بالمكيال الناقص ،وكذا البخس في الميزان مع وفاء الحق كاملا ،كما اذا كان ذلك لنفسه أو تمم حق المشتري من الخارج ، أو أراد المقاصة منـه او نحو ذلك ،كما ان اعطاء الناقص أيضاً ليس حراماً ، بل قد يتصف بالوجوب وانما المحرم عدم دفع بقية الحق اذا لم يكن الحق مؤجلا ، والا لـم يكن ذلك ايضاً بمحرم بل يكون التعجيل فيما اعطاه تفضلا واحساناً .

نعم ، ان أظهر ــ ولو بفعله ــ ان ما دفعه تمام الحق مع انه ليس بتمام الحق

١و٢) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٤١ من ابواب الامر والنهى ، ص٥١٢ و٥١٣، الحديث : ١ و٢ .

٣) مفتاح الكرامة : ج ٤، ص ٩١ .

كان محرماً من حيث الكذب ، وان لم يظهر، لم يحرم من هذا الحيث أيضاً[١].

فلا يخفى ان ما ذكره خلاف النصوص المذكورة ، فان المتبادر من الدعوة على المطفف بالويل ان التطفيف والبخس والاخسار أمور محرمة بنفسها، وأما عنوان الكذب أو عدم دفع بقية الحق فلا يرتبط بنفس التطفيف ، فلو تمم حق المشتري من الخارج فانما يؤثر في العنوان الثالث ،كما انه لو أراد المقاصة وانحصرت حيازة الحق الثابت على المشتري على التطفيف عليها فيجوز التطفيف لأجل التزاحم بين الحقين وأهمية الثاني .

المقام الثاني : اذاآجر نفسه للتوزين وأخسر:

اذا آجر نفسه للتوزين ونحوه لكنه اخسر في مقام العمل بالاجارة صححه، لكنه لايستحق الاجرة لعدم الوفاء بمقتضى عقد الاجارة .

نعم : لو آجر نفسه مقيداً بذلك تبطل الاجارة لان المبغوضية الذاتية لاتجتمع مع الامضاء .

المقام الثالث : في صحة المعاملة المطفف فيها وبطلانها :

اذا باع كلياً ثم دفع في مقام التسليم أقل مما باع يصح اجماعاً ، ويجب الاكمال كما هو واضح لان المدفوع غير مابيع .

وأما اذا باع العين الخارجية في مقابل ثمن معين فهو على صور:

١ ـ ان يبيع العين الخارجية معلقاً انشائه بكونه « مائة من » فهو باطل سواء كان كذلك أم لا ، لرجوعه الى التعليق في الانشاء وهو باطل .

٢ ـ ان يبيع صبرة خارجية بشرط كونها مائة من ويقول : بعتك هذه الصبرة

---

١) تعليقة المحقق الايرواني : ص ٢٢ .

بأنها مائة من وكان النظر الى المعنون والعنوان معاًثم بان الخلاف صح، وللمشتري خيار تخلف الشرط ويترتب عليه مايترتب على تخلفه .

٣ ـ ان يشتري العين الخارجية بما انها مائة من بأن يكون المبيع في الحقيقة هوعنوان مائة من من الحنطة . والاشارة الى الخارج من باب انه أحد المصاديق فهوأشبه بالبيع الكلي ويصح البيع ويجب اتمامه الى أن يصيرمائة من .

٤ ـ ان يشتري الموجود الخارجي كائناً ماكان غيران تقديره بمائة من لاجل اخراجه عن كونه من قبيل البيع المجهول ففي مثله يمكن أن يقال : يصح في المقدار الموجود ويبطل في غيره ويكون نظير بيع مايملك ومالايملك ، والفرق بين الصورة الثانية والرابعة ان النظر في الثانية الى المعنون والعنوان معاً فهو يوجه نظره الى المشار اليه والعنوان معاً وبما ان عنوان مائة من ليس من العناوين المقومة بكون تخلفه من قبيل تخلف الشرط وهذا بخلاف الصورة الرابعة فان النظر فيها الى الخارج غيرانه لاجل الفرارعن بيع المجهول أولاجل تعيين مقدار الثمن يذكر العنوان ويقول انه مائة من ، ففي مثله يصح في الموجود ويبطل في الباقي .

هذا اذاكان الثمن نقداً أوكان جنساً مثل المعوض ولم يكونا من جنس واحد وأما اذا وقعت المعاوضة بين المتجانسين حقيقة أوتعبداً لحكم الشارع ـ وان كانا متمايزين ـ ففي الصورة الاولى ، أعنى ما اذاكان الثمن كلياً ـ يجب الاكمال.

انما الكلام فيما لو كان الثمن مشخصاً فى الخارج فلوكان النظر الى المعنون والعنوان معاً وكان أحد العوضين ـ حسب الفرض ـ أقل من الاخر بطلت المعاملة لكونها معاملة ربوية ولاتصل النوبة الى صحتها بضم خيار الشرط .

كما انه اذاكان النظر الى العنوان دون المعنون وكانت الاشارة الى الخارج من باب كونه أحد المصاديق فهوأشبه بمعاوضة الحنطة المشخصة فيصح ويجب عليه

الاتمام.

وأما اذا انعكس وكانت العناية الى الخارج وكان ذكر المقدار لاجل الخروج عن المعاملة بالمجهول أوتعيين مقدار الثمن كأن يقول : بعتك هذا الموجود بشرط كونه مناً ، ففي مثله احتمل «الشيخ» الوجهين :

الأول : الصحة مطلقاً وانتقال العوض الكامل الى البائع غاية الامر يكون المقدار الناقص في ذمة البائع ، وهذا الوجه ليس بشيء لان المبيع ليس أمراً كلياً حتى يكون الناقص في ذمة البائع ، بل أمر موجود في الخارج وهو لايزيد ولاينقص عما هوعليه .

الثاني ان الشروط على قسمين : قسم منها لايقسط عليها الثمن كأوصاف الكمال مطلقاً أوالاوصاف المقومة على المشهور، وقسم يكون تخلف الشروط فيها راجعاً الى تخلف المقدار والكمية كما في المقام، وليس حال حاله شرائط الاوصاف فان الثمن فيها لايقابلها في مقام الانشاء ، بل يقابل ذات العوض ، وهذا بخلاف الاجزاء فانها مقابلة بالعوض في الانشاء . وان كانت داخلة في البيع بعنوان الشرط فلافرق بين أن يقول : بعتك هذا المن من الحنطة وأن يقول : بعتك هذا الموجود بشرط كونه مناً في أن تمام الثمن في تمام المن ، فاذا كان ناقصاً عن هذا المقدار يكون من تخلف الجزء في كون المعاملة باطلة بالنسبة الى المقدار المتخلف ، وكون مايقابله واقعاً على ملك المشتري ، ففي البيع الربوي يكون صحيحاً بالنسبة الى المقدار الموجود بمقدار مايقابله من العوض الاخر فلايلزم الربا .

— ٦ —

التنجيم

قدعرف صاحب « جامع المقاصد » التنجيم بقوله : الاخبار عن أحكام النجوم

باعتبار الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية ، ولكن الظاهر انه لادخل للاخبار في التنجيم ، بل هو عبارة عن نفس استخراج احكام النجوم وأما الاخبار عنه فهو موضوع آخر .

وان شئت قلت ... التنجيم هو استنباط احكام النجوم من أصولها وقواعدها وأما الاعتقاد أو الأخبار فخارج عن مصب البحث بمورد الروايات .

وأما الاقوال :

فقدقال بالتحريم « العلامة » في « القواعد » ، وأقره عليه « المحقق الثاني » في «جامع المقاصد» واضاف قوله :مع اعتقاد تأثيرها بالاستقلال او أن لها مدخل فيه.

وقال في «مفتاح الكرامة» : اختلف العلماء على قديم الدهر في هذه المسألة اختلافاً شديداً : ذهب « السيد علي بن الطاووس » الى ان التنجيم من العلوم المباحات وان للنجوم علامات ودلالات على الحادثات لكن يجوز للقادر الحكيم ان يغيرها بالبر والصدقة والدعاء وغيرذلك من الاسباب ، وجوزتعليم علم النجوم وتعلمه والنظر فيه والعمل به اذالم يعتقد انها مؤثرة ، وحمل أخبار النهى والذم على ما اذا اعتقد ذلك، وذكر لتأييد هذا العلم أسماء جماعة من الشيعة كانوا عارفين به وهم عبارة عن عبدالرحمن بن سيابة، والحسن بن موسى النوبختى، وأحمد بن محمد خالد البرقى، ومحمد بن أبى عمير، وأبوخالد السجستاني وحسن بن أحمد بن محمد العاصمى ، والشيخ ابراهيم النوبختى ، وموسى بن الحسن بن عباس بن نوبخت والفضل بن أبي سهل بن نوبخت ، ومحمد بن مسعود العياشي، وعلي بن الحسين المسعودي ، وأبي القاسم بن نافع الشيعى ، الى غيرذلك من الشخصيات البارزة الشيعية الذين ذكر فى أحوالهم فى كتب الرجال والتراجم انهم أصحاب الكتب النجومية وذكر ابن طاووس عدة كثيرة من علماء الشيعة الذين كان لهم المام بالنجوم حتى ان « الفيض » ـ قدس سره ـ صاحب « الوافى » صحح نسبة البداء الى

الله تعالى من هذا الطريق .

وهناك طائفة ينكرون النجوم أشد الأنكار منهم « السيد المرتضى » في «الدرر والغرر » ، وفي جواب «المسائل السلارية» فقد اطال فى الكلام والتشنيع عليهم، وممن انكرها «الشيخ المفيد» في«اوائل المقالات» والشيخ محمدبن الحسين الكندي والشيخ أبو الفتح محمد بن علـي الكراجكي في كتاب « كنز الفوائد » والشيخ محمود سديد الدين الحمصي وشيخ ابراهيم بن نوبخت في كتاب « الياقوت » فانه شنـع عليهم أيضاً (١) .

وقال في « الدروس »: ويحرم اعتقاد تأثير النجوم مستقلة أو بالشركة ، اما لو اخبر بجريان عادة الله ان يفعل كذا عند كذا لـم يحرم ، وان كره ، على ان العادة فيها لاتطرد الافيما قل .

وأما علم النجوم فقد حرمه بعض الأصحاب: ولعله لما فيه من التعرض للمحظور من اعتقاد التأثير أو لأن أحكامه تخمينية ، وأما علم هيئة الأفلاك فليس حراماً لمـا فيه من الاطلاع على حكم الله وعظم قدرته .

وقال « الشيخ بهاء الدين » : مايدعيه المنجمون من ارتباط بعض الحوادث السفلية بالأجرام العلوية، ان زعموا ان تلك الأجرام هي العلة المؤثرة في تلك الحوادث بالاستقلال أو أنها شريكة فهذا لايحل للمسلم اعتقاده ، وعلم النجوم المبتني على هذا كفر ، وان قالوا ان اتصالات تلك الأجرام ومايعرض لها من الأوضاع علامات على بعض حوادث هذا العالم ، كما ان حركات النبض واختلاف أوضاعه علامات يستدل بها الطبيب ، فهذا لامانـع ولاحرج في اعتقاده .

وماورد من النهي عن تعلم النجوم يحمل على الأول مثل :

١ ـ مارواه عبدالرحمن بن سيابة قـال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : ان

---

١) مفتاح الكرامة : ج ٤ ، ص ٧٤ ـ ٧٦ .

الناس يقولون : ان النجوم لايحل النظر فيها وهي تعجبني ، فان كانت تضر بديني فلا حاجة لـي في شيء يضر بديني ، وان كانت لاتضر بديني فوالله اني لأشتهيها واشتهي النظر فيها، فقال : ليس كما يقولون لاتضر بدينك، ثم قال : انكم تنظرون في شيء منها كثيره لايدرك وقليله لاينتفع به[١].

٢ ـ ومارواه أحمد بن عمر الحلبي عن حماد الأزدي، عن هشام الخفاف قال: قال لي أبو عبدالله عليه السلام: كيف بصرك بالنجوم ؟ قال : قلت : ما خلفت بالعراق أبصر بالنجوم مني. قال : كيف دوران الفلك عندكم؟ ـ الى ان قال عليه السلام ـ: مـا بال العسكرين يلتقيان في هذا حاسب وفي هذا حاسب فيحسب هذا لصاحبه بالظفر ثم يلتقيان فيهزم أحدهما الاخر فأين كانت النجوم؟ قال: قلت: لا والله لاأعلم ذلك ، قال : فقال : صدقت ان أصل الحساب حق ، ولكن لا يعلم ذلك الا من علم مواليد الخلق كلهم[٢].

٣ ـ رواية معلى بن خنيس قال : سألت أبـا عبدالله عليه السلام عن النجوم أحق هي ؟ فقال: نعم ان الله بعث المشتري الى الارض في صورة رجل فأخذ رجلا من العجم فعلمه ـ الى ان قال عليه السلام ـ : ثم أخذ رجلا من الهند فعلمه[٣].

٤ ـ ما رواه محمد بن بسام قال : قال أبوعبدالله عليه السلام : قوم يقولون: النجوم أصح من الرؤيا وذلك هو كانت صحيحة حين لم ترد الشمس على يوشع ابن نون وعلى أمير المؤمنين عليه السلام فلما رد الله عزوجل الشمس عليهما ضل فيها علماء النجوم، فمنهم مصيب ومخطىء[٤] وماروى من صحة علم النجوم وجواز تعلمه يحمل على الثاني .

---

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به، ص ١٠١، الحديث : ١ .

٢ و٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب بـه ، ص ١٠٢ ، الحديث : ٢ و٣ .

٤) الوسائل: الجزء ٨ ، الباب ١٤ من ابواب آداب السفر ، ص٢٧١، الحديث :٩.

هذه هي الأقوال وأولئك أصحابها .

غيران تبيين الحق يحتاج الى البحث في مقامات :

الأول : حكم الاعتقاد بالنجوم .

الثاني : حكم الاخبار عن الحوادث الأرضية بالنجوم .

الثالث : حكم تعليمها وتعلمها .

اما الأول : اعني حكم الاعتقاد فهو يتصور على وجوه :

١ ـ ان الأفلاك وما فيها من النجوم حية مؤثرة بذواتها بالاستقلال .

٢ ـ انها حية مؤثرة بذواتها يالشركة .

٣ ـ انها مؤثرة بكيفيتها وخاصتها .

٤ ـ انها مؤثرة بحركاتها واوضاعها .

٥ ـ ان يكون استناد الأفعال اليها ، بمعنى ان الله تعالى أجرى عادته انها اذا كانت على شكل مخصوص أو وضع مخصوص يفعل ما ينسب اليها ويكون ربط المسببات بها كربط مسببات الأدوية والأغذية بها مجازاً باعتبار الربط العادي لا الربط العقلي الحقيقى[1].

٦ ـ أن يكون ربط الحركات بالحوادث من قبيل ربط الكاشف بالمكشوف وهو الذي ذكره « الشيخ » بعنوان القسم الرابع .

وأما أحكام أصحاب هذه العقائد فنقول: ان الحكم بكفرأصحابها يتوقف على استلزام انكار وجوده سبحانه اوانكار توحيده الذاتي الذي معناه انه لا شريك له ، أو انكار توحيد خالقيته وانه لا خالق سواه ، أو انكار توحيد تدبيره وربوبيته ، أو

---

١) هذه التعابير تناسب مذاق الاشاعرة فى نفى العلية الطبيعية عن الامور المادية والكل من باب جريان عادة الله على خلق المسببات بعد الاسباب .

انكار رسالة نبيه أو انكار واحد من الضروريات الذي يؤول انكاره الى انكار الرسالة بحيث ـ من دون ربط بين الاسباب والمسببات ـ[1] تكون هناك ملازمة بين الانكارين.

اذا عرفت ذلك فنقول : امـا الاعتقاد بحياة الكواكب وانها فواعل مختارة فقد قال « العلامة المجلسي » : ان القول بأنهـا علة فاعلية بالارادة والاختيار وان توقف تأثيرها على شرائط آخر كفر .

والظاهر : ان التكفير غلو في القول ، فالقائل بها مخطىء لاكافر ، فـاذا قال القائـل : ان الاجرام السماوية كلها أحياء ، وان للسماء نفوساً تطبع فيهـا صور الحوادث ، فقد أتى برأي غريب وقول كاذب ، ولايكفر صاحبه .

فان قلت : ان الاعتقاد بحياتها وفاعليتها بالارادة والاختيار ينافي القول بأنها فواعل بالتسخير كما هـو الظاهر من قوله سبحانه : «والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم »[2] وقوله سبحانه : « وسخرلكم الشمس والقمر »[3] الى غير ذلك من الايات .

قلت : ما ذكرته وان كان حقاً لكن ليس كل عقيدة تخالف القرآن كفراً . نعم اذا اطلع المعتقد على مخالفتها للقرآن وأصر في صحة اعتقاده فانـه يلازم نفي الرسالـة .

والحاصل ان المخالفة انما توجب الكفر اذا كان هناك ملازمة بينه وبين قبول العقيدة ونفي القرآن وماجاء به محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، فهو يتوقف على ان تكون المخالفة والمباينة على حد يعرفه جل المسلمين ومن عاش في أوساطهم بحيث يدور الأمـر بين أحد الأمرين . وليس سلب الحياة عنهـا أو كونها فاعلا

---

١) وهذه النظرية باطلة كما حققنا ذلك في « مفاهيم القرآن » .

٢) يس/ ٣٩ .

٣) ابراهيم/ ٣٣ .

بالتسخير بهذه المثابة ، وكم فرق بين ضرورة الدين وضرورة الفقه فانكار الأول يوجب الارتداد دون الثاني ، فمن قال بجواز وطيء الحائض فقد أفتى بشيء خلاف ضرورة الفقه وخلاف ما جاء به القرآن ، ولكن ليس القول بجوازاتيانها في ذاك الوقت على حد توجب العقيدة به نفي الرسالة ونفي أن القرآن قد جاء عنه سبحانه .

وبذلك يظهر النظر فيما أفاده صاحب « مصباح الفقاهة » ـ دام ظله ـ فيهذا الموقف حيث قال : « ان الظاهر من الايات والروايات ان حركة الأفلاك انماهي حركة قسرية وبمباشرة الملائكة فالاعتقاد على خلافه مخالف للشرع وتكذيب النبي الصادق في اخباره صلى الله عليه وآله وسلم » فيكون كفراً [١].

وان شئت قلت : ان دلالة القرآن على قسرية حركاتها ليست بأوضح من دلالة القرآن على حلية المتعة مع ان الثاني من ضروريات المذهب فلايعد منكره كافراً. هذا كله حول القول بحياتها .

وأما الاعتقاد بتأثيرها فهلم نحاسبه على وجوهه الستة الماضية :

١ ـ كونهـا مؤثرة بذواتها بالاستقلال ، وان الحوادث السفلية معاليلهـا ، فلا أظن أحداً مـن المنجمين يقول بذلك ، نعم كان في القرون الغابرة جماعة تدعى بالدهريـة وكانوا ينسبون الحياة والموت الى الدهر ويقولون كما قـال سبحانه :« وما يهلكنا الا الدهروما لهم بذلك من علم ان هم الايظنون » [٢] . ولم يعلم ان القائلين بمضمون الاية المنجمون : فان القول بالاستقلال اعتقاد بوجوب وجودهم وغنائهم ، فان القول باستقلالهم في التأثير ناشيء عـن القول بوجوب وجودهم وغنائهم عن الخالق، وهو بلاشك كفر سواء أقروا مع ذلك بوجوده سبحانه

١) مصباح الفقاهة : ج ١ ، ص ٢٤٨ .

٢) الجاثية / ٢٤ .

أم لا .

وان أرادوا من مؤثريتها استقلالا تفويض تدبير العوالم السفلية اليها من جانبه سبحانه مع كونها مخلوقة لله سبحانه فهذا القول يخالف توحيد ربوبيته وتدبيره، وقد كان المنجمون في عهد ابراهيم عليه السلام قائلين بربوبية النيرين أو الكواكب وانها مؤثرة ـ على نحو التفويض ـ في العوالم السفلية ، ويظهر ذلك من مناظرة الامام الصادق عليه السلام مع الزنديق حيث سأل الزنديق أبا عبدالله عليه السلام وقال : ما تقول في من يزعم ان هذا التدبير الذي يظهر في هذا العالم تدبير النجوم السبعة ؟ فقال عليه السلام: يحتاج الى دليل ان هذا العالم الاكبر والعالم الأصغر من تدبير النجوم التي تسيح في الفلك وتدور حيث مادارت .

هذا كله لو قلنا بتأثير ذواتها استقلالا سواء أكانت على نحو التفويض أم لا .

٢ ـ وأما القول بتأثيرها بالشركة : فان كان المراد تأثيرها بشركة العقول القاهرة فيأتي فيه ما ذكرناه في صورة كونها فاعلة بالاستقلال ، لان الكواكب مع شركتها لا تخلو اما ان تكون موجدة للحوادث ، فينا في توحيد خالقيته ، أو مدبرة لها ، فينا في توحيد ربوبيته .

وان أرادوا من التأثير بالشركة انها تفعل الاثار المنسوبة اليها والله سبحانه هو المؤثر الأعظم وانها بمنزلة الاله سواء كانت حية وفاعلة بالاختيار أو غير حية ، فهذا القول قول خاطىء ، اذ لاشك حسب الشرع انه لا يصح الخلق والرزق والأحياء و الاماتة الا له سبحانه أو لبعض ملائكته ـ كما في الاماتة ـ لا لغيره من الاجرام والكواكب والأوضاع الفلكية .

والحاصل : ان القول بتأثير النجوم تأثيراً في طول قدرته سبحانه ، ليس مما يستلزم الكفر ، اذا قيل بأنها مدبرة بأمره مجرية لحكمه ومظاهر لقضائه وقدره ، لعدم استلزام هذا القول انكار وجوده تعالى، ولا انكار توحيد ذاته ولا خالقيته ولا ربوبيته وان كان نفس القول باطلا .

٣ ـ لو قلنا بأنها مؤثرة بكيفيتها وخاصتها ، فقد منع « المرتضى » عنه أيضاً حيث قال في« اماليه » : وان كان تأثير الكواكب مستحيلا فما المانع من أن تكون التأثيرات من فعل الله تعالى بمجرى العادة عند طلوع هذه الكواكب وانتقالها[١].

ولكنه في غير محله ، اذ لايخفى ماللشمس والقمر من تأثيرهما فى عالم الحياة ولايقصر تأثيرهما فيها عن تأثير الماء في عالم النبات ، وقد صرح القرآن بتأثيره فقال : « وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم »[٢].

٤ ـ القول بتأثير أوضاع الكواكب من التقارن والتباعد والاتصال والتربيع والاختفاء وغيرها من الحالات باذن من الله سبحانه فهذا قول بلادليل ولايستلزم الكفر اذا نزلت منزلة العلل الطبيعية التي تفعل باذنه سبحانه .

وبذلك يظهر حال قول من جعلها من قبيل العلل العادية أو الكواشف اذليس فيها شيء يصادم العقائد الدينية ، بل بعضها يؤيده التجربة والروايات . هذا كله في الاعتقاد بالتنجيم .

* * *

المقام الثاني : الاخبار عن الحوادث الارضية عن طريق التنجيم :

فنقول : الاخبار على أقسام :

الأول : الاخبار عن الأوضاع الفلكية المبتنية على سير الكواكب كالخسوف الناشيء من حيلولة الأرض بين النيرين ، والكسوف الناشيء عن حيلولة القمر وغير ذلك ، ولكنه خارج عن محل البحث لما عرفت ان التنجيم هو معرفة أثر

---

١) امالي المرتضى : ج ٢ ، ص ٣٨٤ .

٢) البقرة/٢٢ .

الكواكب في الحوادث الأرضية أوارتباط بعض الحوادث السفلية بالأجرام العلوية وما ذكر داخل فى علم الهيئة وهو مبتن على المحاسبات ، ومثله استخراج سائر الأوضاع الفلكية ككون القمر فى برج العقرب ، فيستفاد من ذلك فى المحاكم الشرعية ليعين حول الديون وغيرها .

الثاني : جعل الأوضاع والاتصالات الكوكبية والحركات امارات لحدوث حوادث في الأرض، فللكواكب أوضاع من القرب والبعد والمقابلة والاقتران فاذا حصل من التجربة ان الوضع المخصوص امارة لحدوث الحادث الفلاني بارادة الله سبحانه فليس فيذلك الحكم أي اشكال ومخالفة للقواعد الشرعية ، انما الكلام فى كون الأوضاع كما رأت ، فهل هي كذلك مائة بالمائة أوقواعد ظنية وتخمينية .

وعلى كل تقدير فالاستدلال بها كاستدلال الطبيب بحركات النبض واختلاف ضربانه على سقم المزاج ، وصحته ،كما يستدل ببعض الامارات في البدن على كونه معرضاً لعروض بعض العوارض في المستقبل .

وربما يحتمل كون هذه الاصول الامارية مأخوذة من الوحي ، ولعل ماورد[1] من صحة علم النجوم محمولة على هذه الصورة ، والى ذلك ينظر كلام « السيد ابن طاوس » حيث ذكران للنجوم علامات ودلالات على الحادثات، لكن يجوز للقادر الحكيم تعالى ان يغيرها بالبروالصدقة والدعاء وغير ذلك من الاسباب ، وجوز تعلم علم النجوم والنظر فيه والعمل به اذا لم يعتقدأنها مؤثرة ، وحمل أخبار النهي على ما اذا اعتقد انها كذلك ثم أنكر على « علم الهدى » ـ قده ـ تحريم ذلك ومثل ذلك ما نقل عن« العلامة »و« شيخنا البهائي » وقدنقل كلماتهما « الشيخ الاعظم » ـ ره ـ فى مكاسبه .

الثالث : الاخبار عن الحادثات والحكم بها مستنداً الى تأثير الاتصالات

---

١) قد اوردنا تلك الروايات فيما سبق ، فلاحظ .

المذكورة في الحوادث الأرضية فيظهر من الروايات حرمته واليك ما يدل على ذلك :

١ ـ مارواه يعقوب بن شعيب قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قوله تعالى : « وما يؤمن أكثرهم بالله الاوهم مشركون » ، قال : كانوا يقولون بمطر نوء كذا، ونوء كذا لايمطر ، ومنها أنهم كانوا يأتون العرفاء فيصدقونهم بمايقولون(١).

٢ ـ ومارواه في الامالي عن عبدالله بن عوف بن الاحمر قال : لما أراد أمير المؤمنين عليه السلام المسير الى أهل «النهروان» أتاه منجم فقال له : يا أمير المؤمنين لاتسر في هذه الساعة وسر في ثلاث ساعات يمضين من النهار. فقال له أمير المؤمنين عليه السلام : ولم ؟ قال : لأنك ان سرت في هذه الساعة أصابك وأصاب أصحابك أذى وضر شديد ، وان سرت في الساعة التي أمرتك ظفرت وظهرت وأصبت كلما طلبت. قال أمير المؤمنين عليه السلام : تدري ما في بطن هذه الدابة أذكر أم أنثى ؟ قال: ان حسبت علمت. فقال أمير المؤمنين عليه السلام : من صدقك على هذا القول فقد كذب القرآن « ان الله عنده علم الساعة ، وينزل الغيث ، ويعلم ما في الأرحام وماتدري نفس ماذا تكسب غداً وما تدري نفس بأي أرض تموت ان الله عليم خبير» ما كان محمد صلى الله عليه وآله وسلم يدعي ما ادعيت ، أتزعم انك تهدى الى الساعة التي من سار فيها صرف عنه السوء ، والساعة التي من سار فيها حاق به الضر؟ من صدقك بهذا استغنى بقولك عن الاستعانة بالله في ذلك الوجه ، وأحوج الى الرغبة اليك في دفع المكروه عنه ، وينبغي أن يوليك الحمد ، دون ربه عز وجل، فمن آمن لك بهذا فقد اتخذك من دون الله ضداً ونداً ، ثم قال عليه السلام: اللهم لا طير الا طيرك ، ولاضير الا ضيرك ، ولاخير الا خيرك ، ولا اله غيرك ، ثم

١) الوسائل : الجزء ٨، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر ، ص٢٧١ ، الحديث : ٧.

التفت الى المنجم وقال : بل نكذبك و نسير في الساعة التي نهيت عنها [١].

٣ـ رواية المفضل بن عمر عن الصادق عليه السلام في حديث في قول الله تعالى : « واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات » الى ان قال : وأما الكلمات فمنها ما ذكرناه، ومنهـا المعرفة بقدم باريه وتوحيده وتنزيهه عـن التشبيه حتى نظر الى الكواكب والقمر والشمس واستدل بأفول كل واحد منها على حدثه ، وبحدثه على محدثه ، ثم أعلمه عزوجل أن الحكم بالنجوم خطأ [٢].

٤ ـ مارواه سفيان بن عمرعن أبي عبدالله عليه السلام ، ويدل على ان تأثيرها من حيث التطير وتأثير النفس بها ، و يمكن دفعه بالصدقة ، وتدل أخبار كثيرة على ان من تصدق بصدقة يدفع الله عنه نحس ذلك اليوم[٣].

و في بعض الروايات فصل بين القضاء وعدمه فيحرم الأول دون الثاني مثـل رواية عبدالملك بن أعين قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : اني قد ابتليت بهذا العلم فأريد الحاجة ، فاذا نظرت الى الطالع ورأيت الطالع الشر جلست ولـم أذهب فيها ، واذا رأيت طالع الخير ذهبت في الحاجة ، فقال لي : تقضي ؟ قلت: نعم ، قال : احرق كتبك [٤].

وهذا التفصيل هو الظاهر والمراد منه قضاءاً تاماً لا يرد ولايبدل لابالدعاء ولا بالصدقة، وهذا ممنوع وهو الذي يظهر مـن سائر الروايات ، ويشهد على ذلك روايات :

١ ـ مارواه « محمد بن الحسين الرضى الموسوى » في « نهج البلاغة » قال:

---

١) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر ، ص٢٦٩، الحديث :٤.
٢) الوسائل : الجزء ٨، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر ، ص ٢٧٠، الحديث : ٥.
٣) مرآة العقول : ج ٤ ، ص ٤١٤ .
٤) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر، ص ٢٦٨، الحديث :١.

قال أمير المؤمنين عليه السلام لبعض أصحابه لما عزم على المسير الى الخوارج فقال له : يا أمير المؤمنين ان سرت في هذا الوقت خشيت أن لا تظفر بمرادك من طريق علم النجوم. فقال عليه السلام : أتزعم أنك تهدى الى الساعة التي من سار فيها انصرف عنه السوء ، وتخوف الساعة التي من سار فيها حاق به الضر ، فمن صدقك بهذا فقد كذب القرآن، واستغنى عن الاستعانة بالله في نيل المحبوب ودفع المكروه ، وينبغي في قولك للعامل بأمرك أن يوليك الحمد ، دون ربه . . .[1].

٢ ـ مارواه عبدالملك بن أعين قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : اني قد ابتليت بهذا العلم فأريد الحاجة ، فاذا نظرت الى الطالع ورأيت الطالع الشر جلست ولم أذهب فيها ، واذا رأيت طالع الخير ذهبت الى الحاجة فقال لي : تقضي ؟ قلت : نعم. قال : احرق كتبك[2].

٣ ـ مارواه سفيان بن عمر عن أبي عبدالله عليه السلام ويدل على ان تأثيرها من حيث التطير وتأثر النفس بها ويمكن دفعه بالصدقة وتدل أخبار كثيرة على ان من تصدق بصدقة يدفع الله عنه نحس ذلك اليوم[3].

وهذه الروايات تفصل بين القضاء التام وغيره ، فلو اخبر على حسب المقتضى واضاف ان الله يغير ما يشاء ويقدم ما يشاء ، فلا اشكال .

هذا اذا استند الى القواعد المفيدة للقطع عنده ، وأما اذا استند الى القواعد المورثة للظن لنفسه فأبرزه بصورة القطع فهو حرام لاشتماله على الكذب ، اي اظهار ماليس بقطعي قطعياً .

وبذلك يعلم انه لماذا شبه المنجم بالساحر والساحر بالكافر، لماعرفت من ان

---

١) الوسائل : الجزء٨ ، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر، ص٢٧١، الحديث : ٨ .

٢) نفس المصدر : الحديث : ١ .

٣) مرآة العقول : ج ٤ ، ص ٤١٤ .

اخبار المنجم ليس مبنياً على الاعتقاد بكون الكواكب مؤثرات في الحوادث استقلالا أو شريكه سبحانه في عرضه في مقام التأثير بل اخبارهم على غير هذين الوجهين وقد عرفت عدم استلزامه للكفر .

ثم ان ما رواه « المحقق » في «المعتبر» عن محمد بن قيس ، عن ابي جعفر عليه السلام قال : كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول : لاتأخذ بقول عراف ولا قائف ولالص ، ولا اقبل شهادة فاسق الاعلى نفسه[1] راجع الى حرمة التصديق ، ولايستفاد منه حرمة الاخبار لعدم الملازمة بين الحرمتين ، وأما استلزامه للكفر بما جاء به محمد صلى الله عليه و آله وسلم فلأن تصديق المنجم على وجه الجزم يستلزم نفي ما تواتر عنهم من رد القضاء والقدر بالدعاء والصدقة .

– ٧ –

حفظ كتب الضلال

قال « العلامة » في « التذكرة »: يحرم حفظ كتب الضلال ونسخها لغير النقض أو الحجة ، وتعلمها[2].

وقال في « المنتهى »: ويحرم حفظ كتب الضلال ونسخها لغير النقض والحجة عليهم بلاخلاف[3].

وقال « المحقق » في « الشرائع » : ماهو محرم في نفسه كعمل الصور المجسمة والغناء . . . وحفظ كتب الضلال ونسخها لغير النقض[4].

---

١) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر ، ص ٢٦٩ ، الحديث:٢.

٢) التذكرة : كتاب المتاجر ، ص ٥٧٧ .

٣) المنتهى : ج ٢ ، ص ١٠١٣ .

٤) الشرائع : كتاب التجارة ، ص ٩٤ .

وفي « الجواهر » : وحفظ كتب الضلال ونسخها لغير النقض[1].

ولم ينكره من الأصحاب الاصاحب « الحدائق » ـ ره ـ .

ويجب البحث في مقامات :

الأول : ما هو حكم الحفظ على كتب الضلال ؟

الثاني : ما هو المراد من الحفظ ؟

الثالث : ما هو المراد من الضلال ؟

أما الاول ، فقد استدل على حرمته بوجوه :

الأول : حكم العقل بوجوب قطع مادة الفساد ، وفيه انه لو تم وجب قتل من يريد اضلال الناس او اشتغل باضلالهم وليس كل مضل مرتداً .

وأورد عليه صاحب « مصباح الفقاهة » ـ دام ظله ـ بأنه ان كان مدرك حكمه ان قلع مادة الفساد حسن وحفظها ظلم على المولى ، فيرد عليه انــه لادليل على وجوب دفع الظلم في جميع الموارد والا لوجب على الله وعلى الأنبياء والأوصياء الممانعة عن الظلم تكويناً مع انه تعالى هو الذي أقدر الانسان على فعل الخير والشـــر .

وان كان مدرك حكمه وجوب الاطاعة وحرمة المعصية لأمره تعالى بقلع مادة الفساد فلا دليل على ذلك الا في كسر الاصنام والصلبان وسائر هياكل العبادة .

ويمكن أن يقال : ان مدرك حكمه لا هذا ولا ذاك ، بــل حكم العقل بوجوب التحفظ على مقاصد المولى وحفظ حرمتها ، لاكون عــدم التحفظ ظلماً أو معصية شرعية حتى يتوجه اليه ما ذكر .

نعم ، يرد على ما ذكرنا انه لا دليل على حفظ مقاصد المولى بهذا الحد .

اللهم الا اذا علم بترتب الفساد عليه ، وعندئذ يجب لما قلناه مــن ان العقل

---

١) الجواهر : ج ٢٢ ، ص ٥٦ .

يستقل بوجوب دفع المنكر كرفعه كما أوضحنا حاله .

الثاني : انه قد يستفاد حرمته مما دل على وجوب الاجتناب عن لهو الحديث وقول الزور كقوله سبحانه : « ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم »[١] ، و« واجتنبوا قول الزور »[٢] ، وعن الكذب والافتراء على الله كقوله سبحانه : « ويلكم لاتفتروا على الله كذباً فيسحتكم بعذاب »[٣] ، وقوله سبحانه : « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عندالله »[٤] ولا يخفى قصور دلالتها . اما آية لهوالحديث فسواء فسرت باشتراء كتاب فيه لهو الحديث ، أو اشتراء نفس لهو الحديث، لغاية الأضلال، فأين ذاك من حفظ نفس الكتاب لالترتب الغاية نعم، لوحفظه لتلك الغاية يمكن الاستدلال بالعلة المنصوصة أعني =«ليشتروا به ثمناً قليلا». وأما وجوب الاجتناب عن «قول الزور» فالمرادمن الزور هو الكذب والباطل والمنهي عنه هوالتقول بهما كما تشهد به عبارة « قول الزور » ، وأين هذا من حفظ كتب الضلال .

وأما الاية الثالثة : فالمراد منها حرمة الافتراء على الله تعالى ولا يعد الحافظ على الكتاب الذي فيه فرية مفترياً .

وأما الاية الرأبعة : فقال « شيخ الطائفة » في « التبيان » معنى قوله : « يكتبون الكتاب بأيديهم » : انهم يقولون كتبته ، ثم يضيفونه الى الله[٥] .

يلاحظ عليه ان المنهي عنه هو نسخ الكتاب باليد واضافته الى الله تعالى ثم عرضه للبيع والشراء وأين هومن حفظ كتاب فيه ماليس من عند الله وهولا يدعي

---

١) لقمان/ ٦ .

٢) الحج/ ٣٠ .

٣) طه/ ٦١ .

٤) البقرة/ ٧٩ ، والاستدلال من صاحب الجواهر ـ قده ـ لاحظ ج ٢٢ ، ص ٥٦ .

٥) التبيان : ج ١ ، ص ٣٢٢ .

انه من عند الله .

الثالث : الاستدلال بعدة فقرات من حديث «تحف العقول »[١]:

١ ـ انما حرم الله الصناعة التي يجيء منها الفساد محضاً .

٢ ـ وما يكون منه وفيه الفساد محضاً وجميع التقلب فيه من جميع وجوه الحركات .

٣ ـ أو يقوى به الكفر والشرك من جميع وجوه المعاصي أو باب يوهن به الحق فهو حرام بيعه وشراؤه .

يلاحظ عليه : انه لو ترتب على الحفظ ما ذكرمن الفساد لكان حراماً. ولكن بينه وبين ما ذكر من النسبة ، عموم وخصوص من وجه .

الرابع : مادل على وجوب جهاد أهل الضلال واضعافهم بكل ما يمكن ، ضرورة معلومية كون المراد من ذلك تدمير مذهبهم بتدمير أهله فبالأولى تدمير ما يقتضى قوته[٢].

يلاحظ عليه : ان الحفظ قد يجتمع مع تدمير مذهبهم وكسر قوتهم ،كما ان الاتلاف لايلازم ذلك كما اذا كان الكتاب مطبوعاً منتشراً في الافاق .

الخامس : الاجماع كما يظهر مما حكيناه في صدر المسألة ولم يخالف فيه الاصاحب « الحدائق » ـ ره ـ لكن الاجماع ليس كاشفاً عن دليل وصل اليهم ولم يصل الينا ، اذ من المحتمل استنادهم الى الأدلة المذكورة .

السادس: حسنة عبدالملك بن أعين قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام : اني قد ابتليت بهذا العلم فأريد الحاجة، فاذا نظرت الى الطالع ورأيت الطالع الشر جلست ولم أذهب فيها، واذا رأيت طالع الخير ذهبت في الحاجة. فقال لي: تقضي ؟ قلت :

---

١) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ٢ من أبواب ما يكتسب به ، ص٥٤ ، الحديث : ١.

٢) الجواهر : ج ٢٢ ، ص ٥٧ .

نعم . قال : احرق كتبك[٢] .

يلاحظ عليه : انه على الخلاف أدل ، حيث انه يفصل بين القضاء وعدمه ، ويجوز في الثاني دون الاول ، فلم يبق من الأدلة الا الاستدلال بحكم العقل لكن لابالعنوان الذي طرحه «الشيخ الأعظم» من لزوم قلع مادة الفساد بل بما قلنا من لزوم دفع المنكر كرفعه ، ولكنه أخص من المدعى ولا يدل على أزيد من حرمة الحفظ اذا ترتب عليه ضلال عاجلا أم آجلا، لان حفظ عقائد الناس من اهم الامور .

* * *

الثاني : ما هو المراد من الحفظ ؟

فهنا احتمالات :

١ ـ عدم التعرض للاتلاف وعلى ذلك يجب اتلافها .

٢ ـ اثبات اليد عليها واقتناؤها وعلى ذلك يكفى اخراجها من تحت اليد .

٣ ـ حفظه من التلف لو توجه اليه الغرق والحرق وامثالهما كما هو المراد من وجوب حفظ النفس المحترمة . والكل محتمل غير ان اختيار أحدها يتوقف على ملاحظة أدلة التحريم . والظاهر ان المراد من الحفظ مايقابل الاتلاف لأن المنكر يترتب على ما يقابل الاتلاف ويتحقق الاتلاف بمزق أو خرق أو غسل أو دفن .

الثالث : ما هو المراد من الضلال ؟ فهنا وجوه :

١ ـ المراد من الضلال هو الباطل ، فكل كتاب كان مشتملا على الباطل والكذب فهو كتاب ضلال، سواء كان مشتملا على مايخالف العقيدة والاحكام أم لا.

٢ ـ المراد من الضلالة مقابل الهداية فكل كتاب أو جب الضلالة وان كانت

---

٢) الوسائل : الجزء ٨، الباب ١٤من أبواب آداب السفر، ص ٢٦٨، الحديث : ٠١

مطالبه في حـد نفسها حقاً كبعض المطالب العرفانية التي لهـا معان صحيحية عند أصحابها لكنها مضلة للوسطاء .

٣ ـ كل كتاب وضع لغرض الاضلال واغواء العوام، وماتترتب عليه الضلالة سواء كان معداً لذلك أم لا ، وليس المراد من الضلالة الا ما يقابل الهداية ، لا ما يقابل الحق المضاد للباطل والايجب اتلاف كثير مـن الكتب الطبيعية والرياضية والنجومية لاشتمالها علـى الباطل المقابل للحق . والحاصل ان المراد كل كتاب أوجد فساداً في العقيدة الدينية .

وأما كتب المخالفين المشتملة على العقائد الفاسدة كالجبر والدعوة الى خلافة غير أهلها ، فلايجب اتلافها لاجل ماتواتر من الاصحاب من الرد عليهم وتوضيح هفواتها . نعم لو خيف من اضلالها حرم جعلها تحت يد الوسطاء .

– ٨ –

حلق اللحية

ولم يتعرض له « الشيخ» ـ قده ـ وكان الاولى التعرض له ، وهو من المسائل المبتلى بها .

اما أقوال العامة في هذه المسألة كما نقل في «الفقه على المذاهب الأربعة» حيث قال الحنفية قالوا : يحرم حلق اللحية على الرجل ، ويسن ان لاتزيد في طولها على قبضة ، فما زاد على القبضة يقص، ولابأس بأخذ أطراف اللحية وحلق الشعر الذي تحت الابطين ونتف الشيب . والمالكية قالوا : يحرم حلق اللحية . ويسن قص الشارب . والحنابلة قالوا : يحرم حلق اللحية ، ولابأس بأخذ مازاد علـى القبضة منها . والشافعية قالوا : أما اللحية فانه يكره حلقها والمبالغة في قصها [١] .

---

١) الفقه على المذاهب الاربعة : ج ١ ، ص ٤٤ – ٤٦ .

وأول من تعرض له من أصحابنا ـ حسب ماوقفنا عليه ـ هو ابن سعيد ـ قده ـ في جامعه حيث قال : ويكره القزع وقال : اعفوا اللحى وحفوا الشوارب ، وينبغي ان يؤخذ من اللحية ماجاوز القبضة [١] .

غير انه لم ينقل الاجماع على الحرمة ، فما عن « الفاضل الطبسي » المعاصر من نسبة نقل الاجماع اليه غير تام ، ونقل الحرمة عن كثير من متأخرى المتأخرين مثل « الشيخ البهائى » و « السيد الداماد » و« الفيض » و « المجلسيين » ـ قدس الله سرهم ـ غير ان الشك يتطرق الى كون المسألة اجماعية ، اذلو كان كذلك لماذا لم يتعرض له الا « ابن سعيد » في جامعه واستدل عليه بالحديث المروي في كتب العامة كما عرفت . وعلى كل تقدير لاشك فى استحباب قص الشوارب واعفاء اللحى ، وانما الكلام في حرمة حلقها . استدل القائلون بالحرمة بوجوه :

الاول : قوله سبحانه حكاية عن الشيطان : ولاضلنهم ولامنينهم ولامرنهم فليبتكن أذان الانعام ولامرنهم فليغيرن خلق الله ومن يتخذ الشيطان وليأمن دون الله فقد خسر خسراناً مبيناً »[٢].

وجه الاستدلال: ان حلق اللحية تغيير لخلق الله وهو حرام بنص الاية الاماخرج بالدليل كتقليم الاظفار ونتف شعر العانة والابط .

يلاحظ عليه : انه لو كان المراد من التغيير مايشمل حلق اللحية لزم حرمة قص الاظفار ، ونتف شعر العانة ، والقول بخروجها بالدليل مدفوع بأن لسان الاية آب عن التخصيص . والظاهر ان المراد منه الاخصاء والمثلة ، والمشي على خلاف الخلقة من اللواط والمساحقة لأن السنة الالهية جرت علي خلق الرجال للنساء ، لاالرجال لمثلهم أوالنساء لمثلهن .

قال «الشيخ» في « التبيان » فى تفسير قوله تعالى : «ولامرنهم فليغيرن خلق الله»

---

١) الجامع للشرائع : ص ٣٠ .

٢) النساء/١١٨ .

اختلفوا في معناه ، فقال « ابن‌عباس » و « الربيع بن أنس » عن « أنس » : انه الأخصاء وكرهوا الاخصاء في البهائم ، وبه قال « سفيان » وقال « مجاهد » : كذب العبد يعني « عكرمة » في‌قوله انه الأخصاء وانما هوتغيير دين الله الذي فطر الناس عليه في قوله : « فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم » [1] .

وأضعف من ذلك تفسيره بتغيير دين التوحيد الى الشرك ، لان الانسان فطر على التوحيد وخلق عليه ، فالعدول منه الى ضده ، تغيير لدين الله . قال سبحانه : فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطرالناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم [2] .

يلاحظ عليه : ان الظاهرمن التغيير ، هوالتغيير الخارجي الذي يشاهد ويبصر كمافي قوله تعالى : « وليبتكن آذان الانعام » وكانوايحرمونها على أنفسهم بعد البتك ، وأما انقلاب العقيدة التوحيدية الى الشركية ، فهو تغيير علمي ، فكري . أضف الى ذلك ان تفسير التغيير بذلك فرع علم الشيطان بأن الانسان خلق على التوحيد وفطر عليه ،حتى يصح أن نقول : « ولامرنهم فليغيرن خلق‌الله » وهو أول الكلام .

الثاني قوله سبحانه : « ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفاً وماكان‌من المشركين » [3] وقد فسرت « حنيفاً » الحنفية التي منها اعفاء اللحي .

يلاحظ عليه ان الظاهرمن الاية هوان المراد من قوله « حنيفاً » هوالتوحيد ورفض الشرك بقرينة قوله : « ولم يك من المشركين » وقوله في الاية السابقة

---

١) التبيان : ج ٣ ، ص ٣٣٤ ، ولا حظ مجمع البيان : ج ٣، ص ١١٣ .
٢) الروم/ ٣٠ .
٣) النحل/ ١٢٣ .

« شاكراً لانعمه اجتبيه وهديه الى صراط مستقيم »[١] والمراد من الصراط المستقيم هو التوحيد ، وعلى ذلك لايستفاد من الاية شيء .

نعم : ورد حولها مايمكن الاستدلال به ، وسيوافيك عن قريب .

هذا حال الايات وقد عرفت عدم دلالتها على المقصود ، وأما الروايات فنذكر منها مايلي :

الاولى : مانقله « القمي » في تفسير قوله سبحانه « واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال اني جاعلك للناس اماماً قال ومن ذريتى قال لاينال عهدي الظالمين »[٢] قال : ما ابتلاه الله به في نومته الى ان قال : ثم انزل عليه الحنيفية وهي عشرة أشياء ... فأخذ الشارب واعفاء اللحي ... [٣] .

يلاحظ عليه : ان الرواية على فرض كونها حجة ـ اذ لم يذكر «القمي» ـ ره ـ لهاسنداً ولانسبها الى الامام فهي مشتملة على الواجب والمستحب، بل أكثر ماورد فيها مستحبة ، فكيف يمكن الاستدلال بها .

والحاصل: ان غاية ماتدل عليه الرواية ان العشرة الواردة في الرواية من الامور المحبوبة والمسنونة ، وأما الوجوب فلا يستفاد منه ، فان ما عدا الغسل والختان مستحب بلا اشكال انما الكلام في اعفاء اللحي، ووحدة السياق ربما تستدعى كونه محكوماً بحكم الاكثر .

فان قلت : ان ظاهر قوله : « واتبع ملة ابراهيم » هو لزوم التبعية، وهذا الظاهر

---

٢) البقرة/١٢٤ .

١) النحل/١٢١ .

٣) تفسير القمي : ج ١ ، ص ٥٩ ونقله ايضاً في تفسير قوله : « ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنفياً » لاحظ ج ١ ، ص ٣٩٠ ، ونقله في الوسائل ج ١ ، الباب ٦٧ من آداب الحمام ، ص ٤٢٣ الحديث : ٥ .

حجة مالم يدل دليل على الخلاف .

قلت: ان ذلك فيما اذا لم يكن هناك مايوجب العدول عنه وهو تخصيص الاكثر فان غير الغسل والختان مستحب ومعه كيف يمكن أن يحمل الامر بالاتباع على الوجوب ؟ أضف الى ذلك أن تفسير « ملة ابراهيم » بالحنفية العشر على خلاف ظاهر الاية لما عرفت من ان المراد الطريقة التوحيدية .

الثانية : ما روته حبابة الوالبية قالت رأيت أمير المؤمنين عليه السلام في شرطة الخميس ومعه درة لها سبابتان يضرب بها بياعي الجري والمارماهي ، والزمار ، ويقول لهم : يا بياعي مسوخ بني اسرائيل ، وجند بني مروان فقام اليه فرات بن اخنف فقال: يا أمير المؤمنين وما جند بني مروان ؟ قال: فقال له :أقوام حلقوا اللحى وفتلوا الشوارب فمسخوا [١].

يلاحظ عليه : مضافاً الى اشتمال السند على المجاهيل ـ كمحمد بن اسماعيل وعبدالله بن أيوب ، وعبدالله بن هاشم ـ ان حلق اللحية ليس من المعاصي الكبيرة الموجبة لمسخ الانسان الى الحيوانات التي وردت في الرواية وحمل الرواية على كون نفس الحلق مسخاً خلاف ظاهر الرواية ، بل الظاهر ان جند بني مروان حلقوا اللحى وفتلوا الشوارب فمسخوا الى اشكال تلك الحيوانات التى كانت تباع في سوق الكوفة مثل الجري والمارماهي والزمار .

الثالثة : ما ورد من الأمر بحف الشوارب واعفاء اللحى، مثل ماروا ه الصدوق قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : حفوا الشوارب واعفوا اللحى ولاتشبهوا باليهود[٢].

وقال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ان المجوس جزوا لحاهم

---

١) الوسائل: الجزء ١، الباب ٦٧ من أبواب آداب الحمام ، ص ٤٢٣، الحديث :٤ .
٢) نفس المصدر : ص ٤٢٣ الحديث : ١ .

ووفروا شواربهم وانا نحن نجز الشوارب ، ونعفى اللحى ، وهى الفطرة [١].

ومارواه علي بن غراب ، عن جعفر بن محمد عن أبيه ، عن جده عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : حفوا الشوارب ، واعفوا اللحى ، ولا تشبهوا بالمجوس [٢].

أما الحديث الأول : فهو مبهم، فان شيمة اليهود اطالة اللحى واعفاؤها فكيف يقول : واعفوا اللحى ولا تشبهوا باليهود .

اللهم الاأن يراد من اعفاء شيء آخر أشار اليه «الفيض» في «الوافي» حيث قال: ان اليهود لايأخذون من لحاهم، بل يطيلونها ، فذكر الاعفاء عقيب الاحفاء ثم النهي عن التشبه باليهود دليل على ان المراد بالاعفاء ان لا يستأصل ويؤخذ منها من دون استقصاء ، بل مع توفير وبقاء بحيث لا يتجاوز القبضة فتستحق النار .

واجاب المحقق «الخوئى» ـ دام ظله ـ عن هذه الروايات بقوله : لادلالة لهذه الروايات على حرمة حلق اللحية لأن المأمور به حينئذ هو الاعفاء وابقاء اللحية بما لا يزيد على القبضة ، وهو ليس بواجب قطعاً . [٣].

يلاحظ : ان الامر بالاعفاء كناية عن عدم الحلق بقرينه ما رواه في «المستدرك» عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حلق اللحية من المثلة ، ومن مثل فعليه لعنة الله [٤].

وفي تاريخ « الكامل » : حتى قدما على رسول الله صلى الله عليه وآله وقد حلقا لحاهما وأعفيا شواربهما فكره النظر اليهما وقال : ويلكما من أمركما بهذا؟ قالا: أمرنا بهذا ربنا ـ يعنيان كسرى ـ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

١و٢) الوسائل: الجزء ٣، الباب ٣ من أبواب آداب الحمام، ص ٤٢٣، الحديث: ٢و٣.
٣) مصباح الفقاهة : ج ١ ، ص ٢٥٩ .
٤) المستدرك : ج ١ ، ص ٥٩ ، الحديث : ١ .

لكن ربي أمرني باعفاء لحيتي وقص شاربي[1] .

انما المهم ان الروايات مراسيل فلا يصح التمسك بها لاثبات الحرمة وان كانت كافية في لزوم الاحتياط في مقام الفتوى .

نعم، يمكن أن يقال: ان الحكم بحف الشوارب واعفاء اللحى لم يكن حكماً أولياً ، بل حكماً ثانوياً للاجتناب عن التشبه باليهود والمجوس ، فاذا زال التشبه بنحو من الانحاء ـ كما سيوافيك نظيره في كلام الامام أمير المؤمنين عليه السلام ـ تزول الحرمة ، لأن الحكم لم يكن حكماً أولياً باقياً أبد الدهر ، وسيوافيك مايفيدك في المقام عن علي عليه السلام .

اللهم الا أن يقال : ان التشبه من قبيل الحكم لامن قبيل العلل فلا يدور الحكم مداره .

الرابعة : ما رواه في «الجعفريات» عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله : حلق اللحية من المثلة ، ومن مثل فعليه لعنة الله [2] .

أقول : المراد حلق لحية الغير اهانة وهتكاً نظير الرائج في هذه الأيام من حلق الرأس اهانة وتحقيراً فلا يعم حلق الشخص لحيته .

الخامسة : ما رواه في « الوسائل » عن اسماعيل بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال : انه أوحى الله الى نبي من أنبيائه قل للمؤمنين : لا تلبسوا لباس أعدائي ، ولا تطعموا مطاعم أعدائي ولا تسلكوا مسالك أعدائي فتكونوا أعدائي كما هم أعدائي [3] .

يلاحظ عليه : انه لو سلمنا ان حلق اللحية داخل في قوله : « لاتسلكوا مسالك

---

١) الكامل لابن الاثير : ج ٢ ، ص ١٤٦ .

٢) المستدرك: الجزء ١ ، الباب ٤٠ من أبواب آداب الحمام ، ص٤٠٦، الحديث:١.

٣) الوسائل : الجزء ٣، الباب ١٩ من أبواب لباس المصلي، ص ٢٩٧، الحديث : ٨.

أعدائي » فلا يدل الا على ان حرمته دائرة مدار كونه من مسالك الأعداء ، وذلك محدد بزمن خاص بحيث يعد الحلق من ذاك القبيل ، وأما اذا شاع وذاع بين المسلمين زال التشبه ، ويؤيد ذلك ما روى عن علي عليه السلام في «نهج البلاغة» أنه سئل عن قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود ، فقال : انما قال ذلك والدين قل ، واما الان وقد اتسع نطاقه وضرب بجرانه فامرؤ وما اختار [١] .

السادسة : ما رواه محمد بن ادريس ـ ره ـ في آخر السرائر نقلا عن جامع البزنطي صاحب «الرضا» عليه السلام قال: وسألته عن الرجل هل يصلح له أن يأخذ من لحيته ؟ قال : اما من عارضيه فلا بأس ، وأما من مقدمها فلا [٢].

يلاحظ عليه : ان الاستدلال مبني على ان المراد من أخذ اللحية من مقدمها هو الحلق وهو غير واضح والظاهر ان مراده عليه السلام هو ما ورد في صحيحة محمد بن مسلم قال : رأيت أبا جعفر عليه السلام والحجام يأخذ من لحيته ، فقال: دورها [٣] . أضف الى ذلك تفسير قوله عليه السلام « دورها » بما ورد في رواية سدير الصيرفي قال : رأيت أبا جعفر عليه السلام يأخذ عارضيه ويبطن لحيته[٤].

السابعة : ما ورد في المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال[٥] وقد أوضحنا المراد منه فلانعيد .

الثامنة: السيرة المستمرة بين المسلمين على اعفاء اللحى وقص الشوارب، ولكنه لايدل على الوجوب . قال « المجلسي الأول » اعلم انه قد وردت الاخبار الكثيرة بما

---

١) نهج البلاغة : باب الحكم ،الحكمة ١٦، وفي الوسائل : الجزء ١، الباب ٤٤ من أبواب آداب الحمام ، ص ٤٠٣ الحديث : ٢ .

٢) الوسائل : الجزء ١ ، الباب ٦٣ من أبواب آداب الحمام، ص ٤١٩، الحديث: ٥.

٣) الوسائل: الجزء ١، الباب ٦٣ من أبواب آداب الحمام، ص ٤١٩، الحديث: ١ .

٤) نفس المصدر : الحديث ٤ .

٥) لاحظ الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٨٧ من أبواب ما يكتسب به .

يتضمن احفاء الشوارب واعفاء اللحى وترك اطالة اللحية زيادة عن القبضة، فانه ورد في الاخبار الكثيرة ان الزائد عن القبضة في النار وانه تقبض بيدك على اللحية وتجز ما فضل[1].

وهذه الروايات مع ما ذكره هذا الفقيه يوجب التوقف في الافتاء والاحتياط في العمل خصوصاً ما ورد عن طريق العامة، مثل ما رواه صاحب «السنن الكبرى» حيث قال: عن رسول الله صلى الله عليه [وآله]: عشرة من الفطرة: قص الشارب واعفاء اللحية والسواك والاستنشاق بالماء وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة وانتقاص الماء[2] فلا يترك الاحتياط بترك الحلق على وجه يصدق على الرجل انه ذو لحية.

- ٩ -
الرشوة

قال «ابن فارس» في «المقائيس»: «رشى» الراء والشين والحرف المعتل أصل يدل على سبب أو تسبب لشيء برفق وملاينة، والرشاء الحبـل الممدود والجمع ارشية ... تقول: ترشيت الرجل لاينته، وراشيت الرجل اذا عاونته فظاهرته.

وقال في «القاموس»: الرشوة الجعل، وقال «الفيومى» في «المصباح»: مايعطيه الشخص الحاكم وغيره ليحكم له أو يحمله على مايريد.

وقال في «النهاية»: الرشوة الوصلة الى الحاجة للمصانعة، فالراشي الذي يعطي مايعينه، فأما مايعطى توصلا الى أخذ حق أو دفع ظلم فغير داخل فيه.

وقال فـي «مجمع البحرين» قل ماتستعمل الا فيما يتوصل به الى ابطال حق أو تمشية باطل.

---

١) روضة المتيقن: ج ١، ص ٣٣٣.

٢) السنن الكبرى: ج ١، ص ٥٢.

هذه كلمات اللغويين بين مطلق ومقيد فالمحتملات لاتتجاوز الخمسة :

١ ـ الجعل على القضاء وتصدي فصل الخصومة .

٢ ـ الجعل على الحكم بالواقع .

٣ ـ مطلق الجعل ، ويدخل فيه جعل الأجرة على القضاء .

٤ ـ الجعل على الحكم لباذله حقاً كان أم باطلا .

٥ ـ الجعل على الحكم بالباطل .

والأخير هو المتيقن ، وهو الظاهر من « الطريحي » في مجمعه ، وعلى كل تقدير فحرمة الرشوة من ضروريات الفقه الاسلامي وانما الكلام في تحديد موضوعها .

وهناك قسم آخر وهو ان المحق يخاف من حكم القاضي بالباطل لأخذ الرشوة من المبطل فيرشوه ليغنيه ويقطع طمعه حتى يقضي بالحق والوجه الرابع أوسع منه بقليل وهو ان يرشوه ليحكم له حقاً كان أم باطلا وأما أخذ العوض للحكم بالحق أو للتصدي مقام فصل الخصومة فهو خارج عن موضوع الرشوة ، فلو حرم فانهما يحرم لوجه آخر وهو حرمة أخذ الاجرة على الواجبات ، وسيوافيك بيانه في محله .

وكيف كان فقد استدل على حكم الرشوة بالكتاب والسنة .

أما الاول : فقوله سبحانه : « ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالاثم وأنتم تعلمون »[1] .

وقد فسرت الاية بالودائع وما لايقوم عليه البينة تارة ، وبمال اليتيم في يد الاوصياء اخرى لانهم يدفعونها الى الحكام اذا طولبوا به ليقطعوا بعضه وتقوم لهم في الظاهر حجة ، وبما يؤخذ بشها دة الزور[2] .

---

١) البقرة/١٨٨ .

٢) مجمع البيان : ج ١ ، ص ٢٨٢ .

والظاهر انها مصاديق للاية ، ومفاد الاية أوسع ، والمراد هو النهي عن أكل الاموال بالباطل واكل أموال الناس بالاثم بطريق الادلاء بها الى الحكام ، وقوله: فتدلوا بها الى الحكام ،كناية عن تقريب المال وارساله اليهم . والادلاء هو ارسال الدلو في البئر لنزح الماء وكنى به عن مطلق تقريب المال الى الحكم ليحكموا كما يريده الراشي وهي كناية لطيفة ـ تشير الى ان حال من يدلي مالاً الى الحكام لجلب حكهم ،حال من يدلي دلواً الى البئر ليأخذ منه الماء وان أحدهما يشبه الاخر.

فان قلت : ان الاية تدل على حرمة اعطاء الشخص من مال الغير للحكام ليحكموا أولا تدل على حرمة اذا اعطاه من مال نفسه لجلب حكمه .

قلت : الظاهر ان الاعطاء كان من مال النفس للتغلب على مال الغير حيث قال تعالى: « ولاتأكلو اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام »، وضمير«بها» يرجع الى «أموالكم» أي الأموال التي يملكها المعطى. وعلى فرض الاختصاص ان المراد هو النهي عن تصالح الراشي والمرتشي على أكل اموال الناس بوضعها بينهما وتقسيمها لأنفسهما فيأخذ الحاكم ما ادلى به منها اليه، وأخذ الراشي فريقاً آخر منها وهما يعلمان ان ذلك باطل غيرحق ويمكن الغاء خصوصية ، وان المراد هو تطميع الحكام بشيء من الأموال ـ سواء كان للراشي أم كان تحت يده ـ للتغلب على اموال لناس ويدل عليه من السنة :

١ـ ما رواه السكوني عن ابي عبدالله عليه السلام قال : السحت ثمن الميتة وثمن الكلب وثمن الخمر ومهر البغي والرشوة في الحكم وأجر الكاهن [١].

٢ـ ما رواه عماربن مروان قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : كل شيء غل من الامام فهو سحت والسحت أنواع كثيرة : منها ... فأما الرشا ـ يا عمار ـ في

---

١) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ٥ من ابواب مايكتسب به ، ص ٦٢ ، الحديث :٥.

الأحكام فان ذلك الكفر بالله العظيم وبرسوله صلى الله عليه وآله وسلم[١] .

٣ـ وما رواه ابن مسكان عن يزيد بن فرقد عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن السحت فقال : الرشا في الحكم[٢].

٤ـ ومارواه عمار بن مروان قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الغلول فقال: كل شيء غل من الامام فهوسحت . . . فأما الرشا في الحكم فان ذلك الكفر بالله العظيم جل اسمه وبرسوله صلى الله عليه وآله وسلم[٣].

روى عبدالله بن عمر وقال : لعن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم الراشي والمرتشي[٤].

وروى سالم بن أبي الجعد عن مسروق قال: سئل عبدالله عن السحت ؟فقال: هي الرشا فقال في الحكم فقال عبدالله : ذلك الكفر[٥].

ويمكن الاستدلال عليه بالقواعد، لأن الرشوة معاملة على الامر المحرم والمبغوض بالذات ، وهو الحكم بالباطل ، فدفع الثمن على الامر المحرم بالذات وأخذه في مقابله يكون حراماً تكليفاً وباطلا وضعاً ، اذ لا يمكن ان يكون فعل القاضي محرماً بالذات والمعاملة عليه حلالا تكليفاً وصحيحاً وضعاً .

الى هنا تبين حكم القسمين الأخيرين ، أعني الرابع والخامس، أي دفع الرشوة للحكم للدافع حقاً كان أو باطلا أو للحكم بالباطل .

بقي الكلام في حكم الأقسام الثلاثة الاول أعني :

١ـ أخذ الأجرة على تصدى القضاء .

١و٢) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ٥ من أبواب مايكتسب به، ص ٦٢ ، الحديث : ١٢ و ٤ .

٣) الوسائل: الجزء ١٢ ، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٦١ ، الحديث : ١ ولاحظ الوسائل الجزء ١٨ ، الباب ٨ من ابواب آداب القاضي ، ص١٦١ .

٤ و٥) السنن الكبرى : ج ١٠ ، ص ١٣٩ .

٢ـ الجعل على الحكم بالواقع [١].

٣ـ اعطاء شيء للقاضي حتى يصدق أخذ الرشوة من المبطل .

اما الصورتان الاوليان فقال «الشيخ» في «الخلاف» بعدم الجوازحيث قال : لا يجوز للحاكم ان يأخذ الاجرة على الحكم من الخصمين أو من أحدهما سواء كان له رزق من بيت المال أولم يكن[٢].

وتردد المحقق وقال : لواخذ الجعل من المتحاكمين ففيه خلاف . وفصل «العلامة» : فجوز اذا كان واجباً كفاية دون ما اذا كان واجباً عينياً ، وهو مبني على عدم جواز أخذ الاجرة على الواجبات العينية دون الكفائية .

وربما يفصل بين غني القاضي وفقره ، وهذا التفصيل ليس بشيء لان الفقر لا يوجب جواز أخذ الأجرة ، بل يوجب ارتزاقه من بيت المال والعمدة هو القول الأول [٣] .

اذا عرفت ذلك فنقول : مقتضى القاعدة أولوية جواز أخذ الأجرة لأنه عمل محترم مطابق لموازين الشرع فلاوجه لعدم الجواز الأأحد الأمرين :

الأول ان تعد الأجرة أو الجعل من مصاديق الرشوة .

يلاحظ عليه ان كونه من مصاديقها مشكوك لأن المتيقن منها مايكون الغاية منها هو ابطال الحق أو احقاق الباطل .

الثاني : أن يكون نفس العمل مما يتوخى الشارع تحققه في الخارج بلاعوض

١) وربما يقال بأن الاجرة عبارة عما يؤخذ من المتخاصمين اوغيرهما من اهل البلد وان لم يكن من المتخاصمين ، والجعل هو الاجرة من المتخاصمين او احدهما لاتعدوهما ، فيكون تابعاً للشروط فى سماع الدعوى .

٢) الخلاف : ج ٣ ، ص ٣١٩ ، المسألة : ٣١ .

٣) لاحظ فى الوقوف على الاقوال «مختلف الشيعة» ،كتاب التجارة ، ص ١٦٤ .

كبعض الواجبات من تغسيل الميت وتكفينه ودفنه وهذا ما يقال فيه بعدم جواز أخذ الأجرة على الواجبات الكذائية .

وعلى أي تقدير فيمكن ان يستدل عليه بروايات :

١ ـ ما رواه عمار بن مروان قال: قال أبو عبدالله عليه السلام : كل شيء غل من الامام فهو سحت ، والسحت أنواع كثيرة ، منها ما اصيب من أعمال الولاة الظلمة ومنهـا اجور القضاة . . . فأما الرشا ـ يا عمار ـ في الأحكام فان ذلك الكفر بالله العظيم وبرسوله صلى الله عليه وآله وسلم[١].

فقد جعل الامام عليه السلام اجور القضاة في مقابل الرشاء فيشمل الأجرة والجعل على الفرق الذى أشرنا اليه في التعليقه . واحتمل السيد الطباطبائى في ملحقات العروة بأن الضمير في منها اجور القضاة يرجع الى ما أصيب من أعمال الولاة الظلمة.

٢ـ صحيحة عبدالله بن سنان قال : سئل ابو عبدالله عليه السلام عن قاض بين فريقين يأخذ من السلطان على القضاء الرزق. فقال : ذلك السحت[٢] .

ولكن يمكن حمل الروايتين على القضاة المنصوبين من جانب الحكام أو من جانب السلطان ولا تشملان ما اذا لم يكن هناك نصب بل يرجع اليه المترافعان بما انه مجتهد جامع لشرائط القضاء، ولايخفى ان ذاك الاحتمال يوافق ظهور رواية عبدالله بن سنان حيث قال : يأخذ من السلطان على القضاء الرزق، ولاتوافقه رواية عمار فانها عامة تشمل جميع القضاة .

٣ ـ مـا رواه حمزة بن حمران قال : سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول : من استأكل بعلمه افتقر ، قلت : ان في شيعتك قوماً يتحملون علومكم ويبثونها في شيعتكم فلا يعدمون منهم البر والصلة والاكرام . فقال : ليس أولئك بمستأكلين ،

---

١) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ٦ من أبواب مايكتسب به ، ص ٦٤ ، الحديث: ١٢ .

٢) الوسائل: الجزء ١٨، الباب ٨ من أبواب آداب القاضي ، ص١٦١ ، الحديث: ١.

انما ذاك الذى يفتي بغير علم ولا هدى من الله ليبطل بـه الحقوق طمعاً في حطام الدنيا [١] .

ولكنها ـ مضافاً الى ضعف السند ـ ليست صريحة في باب القضاء . وقوله « ليبطل بـه الحقوق » ليس قرينة على كونها في القضاء ، لان ابطال الحقوق كما يكون بالقضاء يكون بالفتوى أيضاً ، وعلى أي تقدير فالروايـة مختصة بالقاضي الفاقد للشرائط كما هو صريح قوله عليه السلام « يفتى بغير علم ولاهدى من الله » وهو خارج عن محل البحث .

٤ ـ مارواه يوسف بن جابر قال : قال أبو جعفر عليه السلام : لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من نظر الى فرج امرأة لاتحل له ، ورجلا خان أخاه في امرأته ، ورجلا احتاج الناس اليه لتفقهه فسألهم الرشوة[٢].

والمراد من الرشوة ـ فيها ـ هو الجعل بقرينة قوله صلى الله عليه وآله وسلم « احتاج اليه الناس لتفقهه » فانـه ظاهر فى ان حاجة الناس اليه لأجل بيان الحكم الواقعي .

وما ذكره « المحقق الايرواني » من ان رواية يوسف بن جابر ، لا تفيد أزيد من حرمة أخذ الرشوة ، والمتيقن من مدلول أخذ الرشوة هو المال المبذول في قبال الحكم بالباطل ـ غير تام ، اذ لو كان البذل لذلك لما قال: « احتاج اليه الناس لتفقهه » .

وعلى كل تقدير : فالمجموع من حيث المجموع يكفي فى اثبات حرمة الاجرة أو الجعل بالقضاء .

والظاهر ان عدم جواز أخذ الاجرة ، لأجل ان القضاء منصب الهي يعلو عن

١) الوسائل: الجزء ١٨ الباب ١١ من أبواب صفات القاضى ص ١٠٢ الحديث : ١٢.
٢) الوسائل : الجزء ١٨ ، الباب ٨ من ابواب آداب القاضي، ص ١٦٣ الحديث :٥.

أن تؤخذ في مقابله الاجرة .

ارتزاق القاضي من بيت المال :

الفرق بين الأجرة والارتزاق : ان الاول عقد اجارة يشترط فيه ما يشترط في غيره ، بخلاف الارتزاق فانه تابع لنظر الحاكم . وليس الرزق في مقابل العمل بل هو ماتؤمن به معيشته حتى يتفرغ للقضاء ولايشتغل بغيره ، وهو أحد المصالح العامة التي لايقوم بها الاالحاكم الاسلامي. ويدل على الجواز ـ مضافاً الى السيرة العلوية حيث كان يجرى الرزق لعماله وقضاته ـ كلامه عليه السلام ، في النهج ، أى في عهده لعامله بمصر : واعلم أن الرعية طبقات : منها جنود الله . . . ثم قال : واختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك فى نفسك ممن لاتضيق به الأمور ، ثم ذكر صفات القاضي ، ثم قال : وأكثر تعاهد قضائه ، وأفسح له في البذل مايزيح علته وتقل معه حاجته الى الناس وأعطه من المنزلة لديك مالا يطمع فيه غيره[1].

وتدل عليه مرسلة حماد حيث قال عليه السلام: ويؤخذ الباقي فيكون بعدذلك ارزاق أعوانه على دين الله وفي مصلحة ما ينوبه من تقوية الاسلام وتقوية الدين فى وجوه الجهاد وغير ذلك مما فيه مصلحة العامة ثم قال : ان الله لم يترك شيئاً من الأموال الا وقدقسمه فأعطى كل ذي حق حقه، الخاصة والعامة، والفقراء والمساكين وكل صنف من صنوف الناس[2].

والرواية دالة باطلاقها على جواز ارتزاق القاضي من بيت المال .

وربما يتوهم حرمة الارتزاق بصحيحة عبدالله بن سنان قال : سئل أبوعبدالله عليه السلام عن قاض بين قريتين يأخذ من السلطان على القضاء الرزق ، فقال :ذلك

---

١) الوسائل : الجزء ١٨، الباب ٨ من ابواب آداب القاضى ، ص١٦٣، الحديث :٩.
٢) المصدر السابق ، ص ١٦٢ الحديث : ٢ .

السحت[1] .

ولكنه محمول على ما اذا اخذ الرزق بصورة الاجرة وقد عرفت الفرق بين الرزق والاجرة .

ثم : ان « المحقق » ـقدهـ في«الشرائع» فصل في جوازالارتزاق بين من لم يتعين له القضاء ومن تعين ، فجوز فيالاول الارتزاق مطلقاً غنياً كان أوفقيراً وان كان الاولى له تركه اذا كان غنياً توفيراً لغيره من المصالح . واما اذا تعين فيجوز اذا كان فقيراً لا ما اذاكان له ما يكفي مؤونته ، مستدلا بأنه يؤدي واجباً فلايجوزله اخذ العوض عليه .

ولايخفى ان وجوب العمل لو كان مانعاً من الارتزاق فيما اذا كان غنياً ، يجب أن يكون مانعاً في ما اذا لم يتعين عليه وكان غنياً ، مع انه حكم فيه بالجواز فان الواجب الكفائي واجب كالواجب العينى فلا يؤثر ذلك فرقاً في جواز الارتزاق وعدمه . والحق هوالجواز لان من يقوم بمصالح المسلمين فهو من مصارف بيت المال سواء كان فقيراً أو غنياً ، ولو كان الفقر شرطاً لوجب اشتراطه في سائر المناصب كالولاية وغيرها، أضف الى ذلك ان الامامعليه السلام يأمر عامله بالبذل فوق ما يحتاجون حتى لايفتقروا الى غيرهم حيث قال عليه السلام : « وابذل لهم» الـخ .

حكم الهدية الى القاضي :

وعرفها « الشيخ » بأنها ما يبذلعلى وجهالهبة ليورث المودة الموجبةللحكم له حقاً كان أم باطلا ، وان لم يقصد المبذول له الحكم الابالحق .

ولكن لها أقساماً فنذكرها :

---

١) الوسائل : الجزء ١٨، الباب ٨ منابواب آداب القاضي ، ص ١٦١ الحديث :١.

الهدية قد تكون تارة قبل الحكم واخرى بعده ، وعلى كل تقدير تارة تكون لأجل الحكم بالحق أو لأجل الحكم بالباطل أو لأجل الحكم له سواء كان حقاً أم باطلا .

ومقتضى القاعدة صحتها في جميع الصور حتى فيما اذا كان لأجل الحكم بالباطل لأن الحكم بالباطل ليس عوضاً للهدية وانما هي داع له ومقتضى عمومات الهبة هو الصحة مطلقاً اذا كانت الهدية داعياً ومشوقاً لما يتوخاه المهدي لاعوضاً مقابلا .

وأما حسب الادلة فربما يحكم بحرمتها لوجوه :

الأول : كونها اكلا للمال بالباطل لقوله سبحانه : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل »[1] وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولاتقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيما »[2].

وقوله سبحانه : « وأخذهم الربوا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذاباً اليماً »[3].

وجه الاستدلال ان الذي يقابل المال هو الحكم بالباطل أو الحكم له مطلقاً وعندئذ هو آكل له بأمر محرم وهو الحكم بالباطل ، أو الحكم له مطلقاً سواء كان حقاً أم باطلا .

غير ان الاستدلال بهذه الايات مبني على كون « الباء » للمقابلة ، ويحتمل ـ بل هو الظاهر ـ ان « الباء » للسببية ، وتريد الاية النهي عن أكل المال بالاسباب الباطلة كالربا وبيع المنابزة ومايشبههما .

الثاني : كونها رشوة في العرف في خصوص القسمين الأخيرين .

---

١) البقرة/١٨٨ .

٢ و٣) النساء/٢٩ و١٦١ .

يلاحظ عليه : ان المتبادر من الرشوة هو المقابلة ، أي يعطي شيئاً في مقابل حكمه وليس هناك أية مقابلة ، خصوصاً اذا كان بعد العمل ، وماورد في الروايات صريح في ان الهدية غير الرشوة مثل قوله عليه السلام : وان أخذ هدية كان غلولا وان أخذ الرشوة فهو مشرك[1] .

الثالث : عموم مناط الرشوة ، فان الهدية لاتقل فساداً عن الرشوة ، وهوحق لو كان هنـاك قطع بالمناط . والظاهران المناط محرز ، خصوصاً اذا كانت الهبة قبل الحكم لابعده، وبعدها العرف فعلا قبيحاً نازلا منزلة الرشوة، وسيوافيك البحث عن حكمه الوضعي .

وقـد نقل « الشيخ الطوسي » في آداب القضاء مـن كتاب « المبسوط » : ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم استعمل رجلا مـن الأسد يقال لـه أبو البنيه وفي بعضها أبو الأنبية على الصدقة ، فلما قدم قال هذا لكم وهذا أهدى لي ، فقام النبي صلى الله عليه وآله وسلم على المنبر فقال : ما بال العامل نبعثه على أعمالنا يقول هذا لكم وهذا أهدى لي . . . والذي نفسي بيده لايأخذ أحد منها شيئاً الا جاء يوم القيامة يحمله على رقبته ــ الخ[2].

هذا الدليل اتقن ما في الباب ، ويكفى في مقام الافتاء ، خصوصاً اذا اضيفت اليه الاخبار الخاصة .

الرابع : الأخبار التى استدل بها « الشيخ الاعظم » على الحرمة :

١ ـ رواية الأصبغ عن أمير المؤمنين عليه السلام قـال . . . وان أخذ هدية كان غلولا ، وان أخذ الرشوة فهو مشرك[3] والرواية صريحة في الحرمة وحملها على

---

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٥ من أبواب مايكتسب به ، ص٦٣ ، الحديث: ١٠.
٢) المبسوط : الجزء ٨ ،آداب القضاء ، ص ١٥١ .
٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥ من ابواب ما يكتسب به ، الحديث : ١٠

الكراهة حمل على خلاف نصها ، فلابد أن تحمل على احدى الصورتين :

١ ـ الهبة لغاية ظلم الغير .

٢ ـ أن تكون ولايتهم مشروطة بعدم أخذ شيء من الرعية فيكون العمل على خلاف الشرط حراماً .

نعم ، الرواية واردة في هدايا الولاة لا في هدايا القضاة فلا يمكن الاستدلال بها الا بتنقيح المناط .

٢ ـ رواية جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : هدية الامراء غلول [١] .

وفي «المبسوط» في آداب القضاء روى عن النبي صلى الله عليه و آله وسلم انه قال : هدية العمال غلول ، وفي بعضها : هديـة العمال سحت[٢] ولكنه يحتمل أن تكون من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل فتكون الرواية ناظرة الى جوائز السلطان ومن دونه من العمال ، وعندئذ يكون ما يأخذه الرعية من العمال غلولا وسحتاً وهو غير ما نحن فيه .

٣ ـ ماورد عن الرضا عليه السلام في تفسير قوله تعالى : «أكالون للسحت» قال : هو الرجل يقضي لأخيه الحاجة ثم يقبل هديته[٣] ولايخفى ان مضمون الرواية غريب فلايمكن الاستناد اليه .

فتلخص مـن ذلك ان الهدية الى القاضي اذا كانت لغاية الحكم بالباطل أو الحكم له حقاً كان أم باطلا فهي حرام اذا كانت قبل الحكم .

الرشوة في غير الاحكام :

والمراد هو اصلاح أمره عند السلطان أو الدوائر المربوطة به ، وقسمها «الشيخ»

---

١) الوسائل: الجزء ١٨ ، الباب ٨ من أبواب آداب القاضي ، ص ١٦٣ ، الحديث : ٦ .

٢) المبسوط : ج ٨ ، كتاب آداب القضاء ، ص ١٥١ .

٣) الوسائل: الجزء ١٢ ، الباب ٥ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٦٤ ، الحديث : ١١ .

على أقسام ثلاثة حيث قال : فاما أن يكون أمره منحصراً فيالمحرم ، أو مشتركاً بينه وبين المحلل وبذل علىاصلاحه حراماً أو حلالا . . . أوبذل المال على وجه الهدية الموجبة لقضاء الحاجة المباحة .

ربما يستدل على الحرمة بأدلة الرشوة ، ولكنه غير تام ولو أطلقت فانما هو المشاكلة ، والافالرشوة فيالروايات في مقابل الحكم خصوصاً في مقابل الحكم للباذل حقاً كان أم باطلا أو في مقابل الحكم بالباطل كما هو صريح غير واحدةمن الروايات :

١ ـ ماروواه عبدالله بن سنان قال : سئل ابوعبدالله عليه السلام عن قاض بين قريتين يأخذ من السلطان على القضاء الرزق فقال : ذلك السحت(١).

٢ ـ وماروواه يزيد بن فرقد قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن البخس. فقال : هو الرشاء في الحكم(٢).

٣ ـ رواية يوسف بن جابر قال : قال ابو جعفر عليه السلام : لعن رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم من نظر الى فرج امرأة لاتحل لـه ، ورجلا خان أخاه في امرأته ، ورجلا احتاج الناس اليه لتفقهه فسألهم الرشوة(٣).

وبذلك يقيد اطلاق بعض الروايات مثـل رواية الأصبغ عن أميرالمؤمنين عليه السلام قال : أيما وال احتجب منحوائج الناس احتجب الله عنه يوم القيامة وعن حوائجه ، وان أخذ هدية كان غلولا ، وان أخذ الرشوة فهو مشرك(٤) وعلى ذلك فلايصح الاستدلال على الحرمة في المقام بروايات الرشوة .

---

١ و٢ و٣) الوسائل : الجزء ١٨ ، الباب ٨ مـن أبواب آداب القاضي ، ص ١٦١ الحديث : ١ و٤ و٥ ولاحظ الوسائل الجزء ١٢ ، الباب ٥ منابواب مايكتسب به الحديث: ٨ و٩ و١٢ و١٥ و١٦ .

٤) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٥ منابواب ما يكتسب به، ص ٦٣ ، الحديث: ١٠.

فنقول : فأما من حيث القواعد فالظاهر الصحة في الغاية المحللة أو المشتركة اذ ليست بذل المال في مقابل تحصيل عمل محرم مبغوض .

نعم لايجوز بذل المال في مقابل اصلاح المحرم لان بذل المال في مقابله بذل للمال في مقابل عمل محرم فيكون حراماً تكليفاً ويبطل وضعاً. هذا حكم المسألة حسب القواعد .

وأما من حيث الادلة فقد استدل على الحرمة في الصورتين الاوليين بوجوه:

١ ـ قوله سبحانه :« ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل »[١] وقوله سبحانه: « يا أيها الذين آمنوا لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولاتقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيماً»[٢] وقوله تعالى :« وأخذهم الربوا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذاباً أليماً »[٣] .

والاستدلال مبنى على جعل « الباء » للمقابلة وبما ان العمل محرم شرعاً مبغوض ذاتاً فلاقيمة له فتكون المعاوضه باطلة ، لكونه اكلا للمال بالباطل سواء أجاز الآخذ أم لا ، غيران التصرف غير جائز لكونه باقياً في ملك الغير .

يلاحظ عليه : أما أولا فان المبنى غير ثابت لما عرفت من ان الاية ناظرة الى الاسباب الباطلة لا العوض الباطل شرعاً .

وثانياً : لوصح الاستدلال فانما يصح فيما اذا كان أمره الذي يريد أن يصلحه محرماً لامشتركاً بين المحلل والمحرم .

٢ـ فحوى مادل من ان هدية الأمراء غلول. مثل رواية جابرعن النبي صلى الله

---

١) البقرة/١١٨ .
٢) النساء/٢٩ .
٣) النساء/١٦١ .

عليه وآله وسلم قال : هدية الامراء غلول [١] .

يلاحظ عليه : ان فحواها حرمة الرشوة للامراء فاذا كانت الهدية حراماً فالرشوة بطريق أولى ، وأي صلة له بهذا البحث .

ومما يدل على جواز الرشوة في غير الأحكام فی ما اذا كان نفس العمل حلالا حبر الصيرفي قال : سمعت اباالحسن عليه‌السلام وسأله حفص الاعور فقال : ان السلطان يشترون منا القرب والأداوى فيوكلون الوكيل حتى يستوفيه منا فنرشوه حتى لايظلمنا ، فقال : لابأس ماتصلح به مالك ، ثم سكت ساعة ثم قال : اذا أنت رشوته يأخذ اقل من الشرط ؟ قلت : نعم . قال : فسدت رشوتك [٢] .

فان قوله « فرشوته حتى لايظلمنا » ظاهرفي ان الرشوة كانت لدفع الظلم وفي طريق الامر المحلل .

نعم ، لوكانت الرشوة للاخذ بأقل من الشرط تكون فاسدة كما هوظاهر ذيل الحديث ، وعلى ذلك فيكون قوله عليه السلام «لابأس ما تصلح به مالك » ناظراً الى ما كان مجرداً عن هذا العمل الحرام .

وتدل عليه أيضاً روايه محمد بن مسلم قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يرشو الرجل الرشوة علىان يتحول من منزله فيسكنه ، قال : لابأس به[٣] .

المعاملة المحاباتية :

قال « الشيخ الأعظم » : ومما يعد من الرشوة أويلحق بها المعاملة المشتملة على المحاباة كبيعه من القاضي ما يساوي عشرة دراهم بدرهم ولها أقسام :

---

١) الوسائل: الجزء ١٨، الباب ٨ منأبواب آداب القاضي، ص١٦٣، الحديث :٦.

٢) الوسائل: الجزء ١٢، الباب٣٧ منأبواب احكام العقود ، ص ٤٠٩، الحديث:١.

٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٨٥ منأبواب مايكتسب به ، ص ٢٠٧، الحديث:٢.

١ ـ مالم يقصد من المعاملة الاالمحاباة التي في ضمنها .

٢ ـ أوقصد العاملة لكن جعل المحاباة لاجل الحكم له بأن كان الحكم له من قبيل ماتواطئا عليه من الشروط غير المصرح بها في العقد وهي الرشوة .

٣ ـ وان قصد أصل المعاملة ثم حابى فيها لجلب قلب القاضي فهي كالهدية ملحقه بالرشوة ، وفي فساد المعاملة المحابى فيها وجه قوي .

وحاصل كلامه ان القسمين الاولين من قبيل الرشوة والثالث ملحق بها .

والوجه ان المحاباة في القسم الاول أصل والمعاملة صورة ظاهرية لايصال الرشوة الي القاضي .

وأماالثالثفالمعاملة أصل والمحاباة غاية ثانويةلأجل جلب عواطف القاضي.

وقد عرفت ان الهدية اذاكانت قبل الحكمفهي حرام تكليفاً ووضعاً اذاكانت الغاية الحكم المباذل مطلقاً أوالحكم بالباطل .

وان شئت قلت: ان الحكم للباذل شرط فى القسمين الاولين وداع في القسم الثالث ، ففي الاولين يكون الحكم للباذل في مقابل المحاباة ، وفي الثالث يكون الحكم داعياً للمحاباة :

بقي هنا أمران :

الاول : فساد المعاملة .

الثاني : ضمان المأخوذ .

أماالاول : فالظاهرفساد الكل لان القسمين الاولين منقبيل الرشوه ، والثالث من قبيل الهدية الملحقه بالرشوة .

وأما الثاني : فقد قال « الشيخ الاعظم » كل ماحكم بحرمة أخذه وجبعلى الاخذ رده ورد بدله مع التلف اذا قصد المقابلة بالحكم كالجعل ولااجرة حيث حكم بتحريمهما وكذا الرشوة لانها حقيقة جعل على الباطل ولذا فسره في

« القاموس » بالجعل .

ولولم يقصر به المقابلة ، بل اعطى مجاناً ليكون داعياً الى الحكم ـ وهو المسمى بالهدية ـ فالظاهرعدم ضمانه ، لأن مرجعه الى هبة مجانية فاسدة اذالداعى لايعد عوضاً ومالايضمن بصحيحه لايضمن بفاسده وكونها من السحت انما يدل على حرمة الاخذ لا على الضمان ، وعموم على اليد مختص بغير اليد المتفرعةعلى التسليط المجاني ولذا لايضمن بالهبة الفاسدة في غير هذا المقام .

يلاحظ عليه : هذه المسألة مبنية على القاعدة المقررة فيمايضمن ومالايضمن والضابطة في الضمان وعدمه هى انه اذا لم يكن الدفع والتسليط مجانياً ، بل كان في مقابل شيء بحيث يحفظ الدافع حرمة ماله ففي هذا المورد يضمن الاخذ لانه لم يسلطه عليه مجاناً بل سلطه في مقابل عوض ، والمفروض ان العوض لم يسلم له شرعاً ، فيجب عليه دفع العوض كما في صورة الجعل والأجره ، والرشوة .

وأما اذا سلطه عليه لافي مقابل شيء بل سلطه تسليطاً مجانياً من دون أن يقابله شيء وكان الحكم له داعياًلهذا التسليط فلم يحفظ الدافع حرمة ماله فلايكون الاخذ ضامناً اذا تلف او اتلف .

واما قاعدة « على اليد ما أخذت حتى تودى » فانما هي منصرفة الى مالم يكن التسليط مجانياً ، وسيوافيك شرح هذا في محله .

ثم ، ان «الشيخ الاعظم» ـ قده ـ نقل عن بعض معاصريه القول بعدم الضمان في الرشوة وأوضحه بوجهين :

١ـ تسليط المالك عليها مجاناً .

٢ـ لأنها تشبه المعاوضة ، ومالا يضمن بصحيحه لايضمن بفاسده .

وأورد عليه الشيخ بالتنافي بين التعليلين، لانشبههما بالمعاوضةيستلزم الضمان لان المعاوضة الصحيحة توجب ضمان كل منهما ما وصل اليه بعوضه الذي دفعه

فيكون مع الفساد مضموناً بعوضـه الواقعي ، وهـو المثل أو القيمة ، وليس في المعاوضات مالا يضمن العوض بصحيحه حتى لا يضمن بفاسده .

ويمكن رفع المنافاة بأنه ليس هنا الا تعليل واحد وهو قوله «تسليط المالك عليها مجاناً » وأما قوله « ولأنها تشبه المعاوضه فيريد به اثبات كون التسليط عليها مجاناً بتقرير انها تشبه بالمعاوضة وليست معاوضة حقيقة .

في اختلاف الدافع والقابض :

وذكر « الشيخ الأعظم » في المقام له صوراً :

الاولى : اذا ادعى الدافع انهـا هدية ملحقة بالرشوة في الحرمة والفساد ، وادعى القابض انها هبة صحيحة لداعي القربة أو غيره مـن الدواعي الصحيحة .

فهنا عقد مورد للاتفاق بين الطرفين ، وهو عقد الهبة ، ولكن الاختلاف في كيفيته ، فتقديم قول أحدهما على الاخر فرع تشخيص المنكر عن المدعى ، وبما ان الميزان في تشخيصهما هو ان المنكر من وافق قوله الأصل فيقدم قول الثاني، أي مدعي الهبة الصحيحة على الاخر ان لم يأت بالبينة .

وربما يقال بأن الميزان وان كان ذلك ، ولكن الدافـع يدعي شيئاً لا يعلـم الا من قبله ، فيقدم قوله .

ولكنه ليس بتـام : لأن تلك القاعدة مختصة بموارد خاصة كالحمل وشبهه ، اللهم الا أن يدعى تنقيح المناط وهو غير معلوم .

وربما يؤيد تقديم قوله أيضاً بأنه مقتضى قوله صلـى الله عليه وآلـه وسلم « على اليد ما أخذت حتى تؤدي » .

وفيه : ان عمومه مخصص بما اذا كان التسليط مجاناً ، ومعه يكون التمسك به في المورد من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصداقية .

فان قلت : يمكن احراز حال الموضوع بنفي عنوان المخصص ، وهو اصالة

عدم تحقق الهبة الصحيحة ، أو عدم السبب الناقل ، ولا تعارضه اصالة عـدم الهبة الفاسدة اذ لا أثر لها .

قلت : ان هـذه الأصول لا تنفي موضوع المخصص ـ أعني كـون التسليط مجاناً ـ الا على القول بالأصل المثبت، لأن من لوازم كون الاستصحابات العدمية مع صحة فرض عدم سبب آخر هو عدم كون التسليط مجاناً .

أضف الى ذلك: ان هذه الأصول استصحابات أزليه خارجة عن مفاد الأدلة لما حققناه في محله من انها استصحابات خارجة عن المتفاهم العرفي ، والروايات لا تعم ما هو خارج عن اطار فهم العرف .

هذا مع غض النظر عن ان اصالة الصحة في الأفعال مقدمة على تلك الأصول الموضوعية كلها والا لزم لغوية قاعدة الصحة في أفعال الغير ، اذ ما من مورد مـن مواردها الا وفيه أصل على خلاف الصحة ، والحق تقديم قـول القابض لمـا عرفت من مطابقة قوله الصحة .

وان شئت قلت : لو كان المال باقياً لجاز للدافع الرجوع اذا كانت الهبة لغير ذات الرحم ، ومع التلف تجري اصالة عدم الضمان .

الثانية : اذا ادعي الدافـع انها رشوة أو أجرة على المحرم وادعي القابض كونها هبة صحيحة ، ففي هذه الصورة ليس العقد متفقاً عليه بين الطرفين واختلفا في صحته وفساده ، فهنا وجهان :

١ ـ تقديم قول القابض لموافقته اصالة الصحة .

٢ ـ تقديم قول الدافع لأن مدعي الصحة انما يقدم قوله فيما اذا كان هناك عقد متفق عليه اختلفا في صحته وفساده ، وأما المقام فالدافع منكر لأصل العقد الذي يدعيه القابض لا انه يسلم أصله وينكر صحته ، ولكن الظاهر هـو الوجه الأول .

الثالثة : ان يتوافق المترافعان على فساد الأخذ والاعطاء، فادعى الدافع كون المدفوع رشوة علـى سبيل الاجارة والجعالة حتـى تكون موجبة للضمان ، لأن

الاجارة الصحيحة توجبه ، فكذلك الاجارة الفاسدة ، وادعى القابض على انها هدية لكن بالصورة الفاسدة حتى لاتكون موجبة للضمان ، اذ ليس في الهبة الصحيحة ضمان فكذلك فاسدتها وهنا وجهان :

١ ـ يقدم قول الدافع لقاعدة على اليد .

٢ ـ يقدم قول القابض لاصالة عدم الضمان ، ويرجح الأول بأن القاعدة حاكمة على الاستصحاب .

غيرانه لايخلو من اشكال ، لان التمسك بالقاعدة في المقام من قبيل التمسك بالعام في الشبهات المصداقية لما مرمن أنه لايمكن احراز عدم عنوان المخصص ـ أعني كون التسليط مجانياً ـ باستصحاب العدم الأزلي مثل عدم تحقق السبب الناقل اواصالة عدم الهبة .

والحاصل ان مابقي تحت العام هوالتسليط غير المجاني ولاحالة سابقة له وليس الباقي تحته أمرين منفصلين غير مرتبطين أحدهما : التسليط والاخركونه غير مجاني حتى يقال : ان أحدهما ـ أعني التسليط ـ محرز بالوجدان والاخر بالاصل، بل الموضوع أمرمركب مقيد، وهوالتسليط غير المجاني ، وليس لهذا الموضوع بهذه الصورة حالة سابقة ، وقد أوضحنا الحال عند البحث عنالتمسك بالعام في الشبهات المصداقية .

الرابعة : أن يدعي كل واحد عقداً صحيحاً أحدهما يستلزم الضمان والاخر يستلزم عدمه كأن يدعى الدافع انه باع والاخرانه وهبه فالكل مدع ومنكر ، فان أقام كل واحد بينة اوحلف مع نكول الاخر فيقدم قوله والا فيتحالفان .

– ١٠ –

سب المؤمن

ان سب المؤمن حرام بالادلة الاربعة : حقيقة السب هو الاهانة بالتنقيص سواء كان بالقذف أوبالتوصيف بمثل الحمار والكلب ، وأمامجرد الاهانة بغير التنقيص كأن يخاطبه على وجه يعداهانة ولم يكن فيه تنقيصاً، فالظاهر انه ليس بسبب. وأما قصد الهتك فلاينفك عن الاهانة بالتنقيص .

وبذلك يعلم ان النسبة بين السب والغيبة هي العموم من وجه، لان الغيبة كشف ماستره الله سواء أكان هناك اهانة أم لا ،والسب هو الاهانة بقصد التنقيص سواء كان كاشفاً لما ستره الله أم لا ، فقد يجتمعان وقديفترقان .

غيران من فسر الغيبة كـ «الشيخ الانصاري» ـ ره ـ بأنها ذكرالشخص بما يكرهه لوسمعه صار التفريق بينهما بوجه آخر ذكره « الشيخ» ـ ره ـ في المقام حيث قال : والظاهر تعدد العقاب في مادة الاجتماع لان مجرد ذكر الشخص بما يكرهه لوسمعه ـ ولو، لالقصد الاهانة ـ غيبة محرمة ، والاهانة محرم آخر .

والعجب من « المحقق الايرواني» حيث قال: ان النسبة بينهما هو التباين،لان السب هوماكان بقصد الانشاء وأما الغيبة فجملة خبرية [١].

يلاحظ عليه : ان كلا من السب والغيبة يتحقق بالانشاء والاخبار .

ثم ، ان الادلة الأربعة دلت على حرمة السب فمن الكتاب قوله سبحانه : «واجتنبوا قول الزور»[٢] والسب من أوضح مصاديق الزور بمعنى الباطل واما السنة:

١ ـ مارواه أبوبصير عن أبي جعفر عليه السلام قال ان رجلا من تميم أتى

---

١) تعليقة المحقق الايرواني : ص ٢٨ .

٢) الحج / ٣١ .

النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال: أوصني ، فكان فيما أوصاه أن قال : لاتسبوا الناس فتكسبوا العداوة لهم [١].

٢ ـ ومارواه أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : سباب المؤمن فسوق [٢] .

٣ ـ وما رواه السكوني ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : سباب المؤمن كالمشرف على الهلكة [٣] .

وأما العقل : فلانه ايذاء وظلم وتعد على الغير فيصبح حراماً شرعاً .

وأما الاجماع : فقد ادعاه « العلامة » في « التذكرة » وقال : الكذب عليهم والنميمة وسب المؤمن بلا خلاف في ذلك كله .

هذا وحكم المسألة واضح لايحتاج الى اطناب .

انما الكلام في توضيح الرواية المنقولة في المقام ، فقد نقلها « الشيخ» هكذا عن أبي الحسن موسى عليه السلام في رجلين يتسابان قال: البادى منهما أظلم، ووزره على صاحبه مالم يعتذر الى المظلوم [٤] .

ثم قال « الشيخ » وفي مرجع الضمائر اغتشاش ويمكن الخطأ من الراوي والمراد ـ والله اعلم ـ ان مثل وزر صاحبه عليه لايقاعه اياه فى السب من غير ان يخفف عن صاحبه شيء ، فاذا اعتذر الى المظلوم عن سبه وايقاعه اياه في السب بريء من الوزر .

غير ان « الكليني » روى الرواية بصورة اخرى ومعها لانحتاج الى التوجيه

---

١ و٢ و٣) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٥٨ من أبواب احكام العشرة ، ص ٦١٠ ، الحديث : ٢ و٣ و٤ .

٤) المكاسب : ص٣٢ .

قال : البادىء منهما أظلم ، ووزره ووزر صاحبه عليه ، مالم يعتذر الى المظلوم[١].

وقال « العلامة المجلسي » في« مرآةالعقول » : ان اثم سباب المتسابين على البادىء ، اما اثم ابتدائه فلأن السب حرام وفسق ، لحديث « سباب المؤمن فسق وقتاله كفر » ، واما اثم سب الراد فلأن البادىء هو الحامل له على الرد ، وانه كان منتصراً فلا اثم على المنتصر[٢].

وعلى هـذا النقل فمفاد الرواية هـو ان للساب وزرين : أحدهما بالاصالة والاخر بالتسبيب، اي حمل الغير على السب ، وان عمل الغير اعتداء بالمثل فيجوز مالم يتعد الرواية التي تدل على جواز المعاملة بالمثل للمشتوم . نعم، الاولى له تركه لأن الرواية تفيد أن الاعتداء أيضاً اثم ووزرغاية الأمريتحمله البادىء ، لا انه ليس باثم، فالاولى ان يستدل على الجوازبقوله سبحانه: « ولمن انتصربعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل »[٣].

نعم ، حكي عن « الأردبيلي » جواز المقاصة في السب والغيبة مستنداً الى الاية ، وقائلا بأن المراد من الانتصار هو الانتقام .

ولكن لو كانت الرواية دالة على ثبوت الوزر للمنتصر حيث تقول « ووزر صاحبه » فلازمه الحكم بالحرمة وعدم جواز المقاصة ولايرتفع الا بالتوبة .

ويمكن أن يكون اثبات الوزر للمشتوم من باب المشاكلة وتكون الاية هي المحكم في المقام والله العالم .

---

١) الكافي : ج ٢ ، ص ٣٦٠ ونقله في الوسائل: الجزء ٨ ، الباب ١٥٨ من أبواب احكام العشرة ، ص٦١٠ ، الحديث : ١ .

٢) مراة العقول : ج ١٠ ، باب السفه ، ص ٢٦٥ .

٣) الشوري/٤١ .

مستثنيات حكم السب :

لاشك ان سب المؤمن حرام من غير فرق بين الموافق والمخالف لما عرفت من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: سباب المؤمن فسوق ، وقتاله كفر ، وأكل لحمه معصية ، وحرمة ماله كحرمة دمه[١].

غير انه يستثنى منه :

١ ــ المؤمن المجاهر بالفسق فيجوز سبه بما هو فيه ، والا فلو كان غير مجاهر يكون غيبة اذا كان غائباً ، ولو كان بريئاً ومنزهاً يكون افتراءاً وكذباً .

والدليل عليه هو انه لاحرمة للمجاهر بالفسق ، ولكن الظاهر الاجتناب عنه لاطلاق قوله صلى الله عليه وآله وسلم : سباب المؤمن فسوق ، وقول علي عليه السلام : انی أكره لكم أن تكونوا سبابين[٢] .

اللهم الا أن يكون من باب النهي عن المنكر فيشترط بشروطه .

٢ ــ المبدع ، ويدل على ذلك ماورد في اهل البدع :

١ ــ رواية داود بن سرحان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: اذا رأيتم اهل الريب والبدع من بعدي فأظهروا البراءة منهم وأكثروا من سبهم والقول فيهم والوقيعة ...[٣].

٢ ــ رواية حفص بن عمرو عن أبي عبدالله عن أبيه عن علي عليهما السلام قال : من مشى الى صاحب بدعة فوقره فقد مشى فی هدم الاسلام[٤].

---

١) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٥٨ من أبواب احكام العشرة ، ص ٦١٠، الحديث :٣. والمخالف مؤمن على بعض الوجوه دون بعض فان للايمان فی القرآن والحديث ملاكات مختلفة فلاحظ .

٢) نهج البلاغة ــ عبده : ج ٢ ،كلام ٢٠١ ،ص ٢١١ .

٣) الوسائل : الجزء ١١، الباب ٣٩ من أبواب الامر والنهی، ص ٥٠٨، الحديث:١.

٤) نفس المصدر : الحديث : ٣ .

واستشكل بعض « المحققين » : بأنه لاوجه لجعله من المستثنيات فانه ان كان المراد بـه المبدع في الأحكام الشرعية فهو متجاهر بالفسق ، وان كان المراد بـه المبدع في العقائد والأصول الدينية فهو كافر بالله العظيم فيكون خارجاً عن المقام موضوعاً لعدم كونها متصفاً بالايمان. وفيما ذكره نظر اذليس كل مبدع في الاصول كافراً كما اذا انكر علـم الامام بالغيب والرجعة والعصمة معتقداً بانكاره ، معذوراً في عقيدته فهو ليس بكافر ولا فاسق .

٣ ـ غير المتأثر بالسب :

وقد استثنى أيضاً جواز سب غير المتأثر بأنه لايوجب قـول القائل في حقه مذلة ولانقصاً كقول الوالد لولده عند مشاهدة ما يكرهه : يـاحمار ، وعند غيظه يا خبيث ، فلا يحرم الا أن يوجب ايذاءاً فيحرم من هذه الجهة لامن باب السب، اذ ليس في قول مثل الوالد أي ذل ونقص على الولد .

ولكـن الاحوط الاجتناب ، خصوصاً اذا كان موجباً لتأثره . فـقوله صلى الله عليه وآله وسلم « أنت ومالك لأبيك »[1] لايدل الاعلى جواز الأخذ من مال الولد وجوازه ليس لأجل كون الأب مالكاً ، بل لأجل الولاية التي جعلها الله سبحانه في حقه ، ولازم تلك الولاية القيام بالتربية لا الاهانة ، فالاطلاقات محكمة حتى يثبت الجـواز .

ـ ١٠ ـ

السحر

لاشك أن السحرحرام في الجملة بلاخلاف قال « شيخ الطائفة » في «النهاية»:

---

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٧٨ من ابواب مايكتسب به، ص١٩٦، الحديث: ٨ .

وتعلم السحر وتعليمه والتكسب به وأخذ الاجرة عليه حرام محظور[١].

وقال «العلامة» في «التذكرة»: تعلم السحر وتعليمه حرام، وهـو كلام يتكلم به أو يكتبه أو رقية أو يعمل شيئاً في بدن المسحور او قلبه او عقله من غير مباشرة[٢].

وقال «النراقي» في «المستند»: السحر، والظاهر انه لاخلاف في تحريمه سواء كان أمراً حقيقياً أو تخيلياً[٣].

وقال في«المغنى»: فصل في السحر وهو عقد ورقى وكلام يتكلم به أويكتبه أو يعمل شيئاً يؤثر في بدن المسحور أوقلبه أو عقله من غير مباشرة له، وله حقيقة فمنه ما يقتل وما يمرض وما يأخذ الرجل عن امرأته فيمنعه وطأها، ومنه مـا يفرق بين المرء وزوجه، ومـا يبغض أحدهما الى الاخر . . . اذا ثبت هذا فان تعلم السحر وتعليمه حرام لانعلم فيه خلافاً بين أهل العلم[٤].

وقبل الخوض في المطلب نقدم اموراً:

الأول: ان من الكلمات الرائجة في ألسنتهم حرمة التنجيم والسحر والشعبذة والكهانة وتقدم الكلام في التنجيم وحان وقت البحث عن حرمة الثاني، والثالث والرابع، ويأتي البحث عن الجميع تدريجياً، كما يأتي البحث عن أحكام الطلسمات والنيرنجات والعزائم.

الثاني: ما هو معنى السحر لغة؟ قال «ابن فارس»: هو اخراج الباطل في صورة الحق ويقال: هو الخديعة.

---

١) النهاية: كتاب المكاسب، ص ٣٦٥.
٢) التذكرة: الجزء ١، كتاب البيع، ص ٥٥٧.
٣) المستند: كتاب المكاسب، ص ٣٢٠.
٤) المغني: ج ١٠، ص ١١٢ و١١٣، الطبعة الثالثة.

وقال « الفيروز آبادي » : السحر كل مالطف مأخذه ودق « وان مــن البيان لسحرا » معناه ــ والله أعلم ــ انــه يمدح الانسان فيصدق فيه حتى يصرف قلوب السامعين اليه ويذمه فيصدق فيه حتى يصرف قلوبهم أيضاً عنــه ــ الى أن قال ــ : وسحر كمنع : خدع . . . والمسحور المفسد من الطعام .

وفسره ثالث بصرف الشيء عن ظاهره، ونقل في « لسان العرب » عن « الازهري » انه قال : واصل السحر صرف الشيء عن حقيقته الى غيرها فكأن الساحر لما أرى الباطل في صورة الحق وخيل الشيء على غير حقيقة ، قد سحر الشيء عن وجهه. ونقل عن يونس : ان العرب تقول للرجل : ما سحرك عن وجه كذا وكذا ، أي ما صرف كنهه ، وانمــا سمي السحر سحراً لأنه يزيل الصحة الى المرض ، ويقال : انما سحره : ازاله عن البغض الى الحب .

هذه كلمات أهل اللغة ، والمستفاد من المجموع هو ان السحر لغة اخراج الشيء بغير صورته الواقعية واراءته بغير ما هو عليه ، ولئن استعملت الكلمة في الخدعة فلأجل ان ارادة الشيء على غير صورته الواقعية لاتنفك عن الخدعة ، ولئن استعملت هذه الكلمة في مطلق الانصراف فهو توسع في الأستعمال .

وقد استعملت هذه الكلمة بصورها المختلفة في الذكر الحكيم قرابة (٥٧) مرة ، ويظهر من موارد استعمالها فيه ان المراد من السحر في القرآن اراءة الشيء على غير ما هــو عليه بتصرف في حواس المخاطب من عينه وسمعه الى غير ذلك قــال سبحانه : « فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم »[١] فترى انه سبحانه ينسب السحر الى العيون .

وقال سبحانه : « فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه مــن سحرهم انها تسعى »[٢]

---

١) الاعراف / ١١٦ .

٢) طه / ٦٦ .

فلقد أرى سحرة فرعون الحبال والعصي على غير صورتها الواقعية وخيلوا الى موسى ـ على نبيا وآله وعليه السلام ـ انها تسعى اليه .

ومثله قوله تعالى: « اذ يقول الظالمون ان تتبعون الارجلا مسحوراً»(١) أي رجلا قد تصرف في حواسه ومشاعره فيرى الأشياء والحقايق على غير ما هى عليه فلا يمكن الاعتماد على اخباره عن الحياة الاخرة وما فيها من الوعد والوعيد ، وتفسير « مسحوراً » بالمخدوع تفسير باللازم .

ويتحصل من ذلك ان السحر عبارة عن كل عمل يوجب ظهور الشيء بغير صورته الواقعية ، ويورث تخيل الانسان غير الواقع واقعاً ، كماتخيل موسى سعي الحبال والعصي اليه، ولأجل ذلك نقل في « اللسان » ان السحر والسحارة شيء يلعب به الصبيان ، اذا مد من جانب خرج على لون واذا مد من جانب آخر خرج على لون آخر .

وأما قوله : « ان من البيان لسحراً » فقد استعمل كلمة السحر بمعنى صرف القوى عن كل جانب وتوجيهها الى نفس المتكلم فهو توسع في الاستعمال باعتبار ان الخطيب يتصرف في قوى المخاطبين فيسلب عنهم الحركة والتنقل والتكلم ويرى لهم انهم مسخرون مع انهم ليسوا كذلك .

وبذلك يعلم ان تفسير السحر بما لطف ودق تفسير بالأعم أولا، وتفسير للشيء بأسبابه ، وليس تحديداً صحيحاً ، اذ ليس كل ما دق ولطف سحراً ، والافيلزم أن تكون الصنائع الفيزياوية والكيمياوية والجوية الرائجة في هذه الأعصار كلها سحراً.

كما يظهر اتفاقهم على معنى السحر وهو ما يكون فيه خداع ، من قبيل التفسير بالسبب أيضاً حتى أن بعضهم وسع في جانب اسبابه فعد منه النميمة كما عن « البحار » على مانقله « الشيخ الأعظم » كما عد منه الاستعانة بخواص الأجسام

---

١) الاسراء/٤٨ .

السفلية وهي علم الكيمياء وخواص النسب الرياضية ـ وهو علم جر الاثقال «علم الفيزياء» ، وهـ ه التوسعة توسعة في جانب أسبابه لافي نفس مفهوم السحر فانـه بمعنى صرف الشيء عن واقعه واراءة الواقع بصورة الحق بخدعة متصرف في الاسماع والعيون . هذا تفسير السحر حسب اللغة .

الثالث : في تعاريفه ، وأحسن التعاريف مـا نقله « الشيخ الأعظم » ـ ره ـ عن « العلامة » : انه كلام يتكلم به أو يكتبه أو رقية أو يعمل شيئاً يؤثر في بدن المسحور أو قلبه أو عقله من غير مباشرة .

وقد أشار « العلامة » في تعريفه هذا الى قسمين من السحر :

الأول انه كلام أو رقية يتكلم به أو يكتب والرقية بضم الراء : العوذة ، وهو كلام خاص . وزاد في « المسالك » قوله : أو أقسام وعزائم ، والمراد منهما مـا اشتمل على الحلف بالله تعالى وسائر الأشياء المقدسة . ولاحاجة الى هذه الزيادة لدخولهما تحت «كلام» وهو باطلاقه يشمل كل مكتوب أومتكلم به .

الثاني: عمل صادر من الساحروهذه الأعمال عبارة عن الدخن المسكر«البخور» والنفث في العقد والتصوير ، ولاشك ان كل مايقوم به الساحر من الكلام والعمل انما يؤثر منضماً الى تصرفاته النفسانية ، ومن البعيد أن يكون المؤثر في صرف الشيء الى غير واقعه والمتصرف في حواسه وخياله مجرد الكلام أو الفعل ، بـل تنضم هذه الأمور الى تصرفات الساحر وارادته المؤثرة .

وبذلك يعلم خروج كثير مما ذكروه في أقسام السحر عنه ، منـه استخدام الملائكة واستنزال الشيطان في كشف الغائبات وعلاج المصاب واستحضارهم وتلبيسهم ببدن صبي أو امرأة ، وطلب كشف الغائبات منه فان الظاهر ان ذلك ليس سحراً في الحقيقة لما عرفت من ان السحرا خراج الشيء واراءته على غير صورته الواقعية .

وبالجملة السحر تمويـه وخداع ، واستنزال الملائكة واستخدام الـجن

وتلبيسهم ببدن الصبي والمرأة أمر واقعي لاخيالي ، فالاولى جعل ذلك من أقسام الكهانة كما سيوافيك .

والحاصل أن السحر يدور مدار ايجاد الخيال والتصرف في الحواس من العيون والاسماع من دون أن يكون لما يرى ويسمع حقيقة في غير عالم الخيال قال ـ سبحانه ـ: « سحروا أعين الناس واسترهبوهم » وهذا يفيد ان السحر أخذ بالعيون وتصرف فيها وما ذكر من الاستنزال والاستخدام والتلبيس على فرض صحتها أمور تكوينية لاخيالية .

وبذلك يعلم ضعف ماذكره « المحقق الثاني » مستشكلا على تعريف «العلامة» بأن قوله : « يؤثر في بدن المسحور » ان كان قيداً للجميع خرج عن تعريف السحر الذي لايحدث في بدن أو عقل ، وان كان قيداً لقوله أويعمل شيئاً خرج عنه السحر بالعمل مالا يؤثر في شيء من المذكورات .

يلاحظ عليه : انه ليس هنا سحر خال عن التأثير في المذكورات ، وماذكره من النقض من عقد الرجل عن زوجته بحيث لايقدر على وطئها أو القاء البغضاء بينهما ـ على فرض صحتهما ـ فهو أيضاً لايخلو من التأثير في بدن المسحور وحواسه ومشاعره ، حيث ان المسحور يتصور المحبوب مبغوضاً ، أو يخيل المرأة للرجل بشكل لا يميل الى المقاربة .

وعلى كل تقدير فهذا التعريف أقرب الى المعنى اللغوي وموارد استعماله في الكتاب .

التعريف الثاني : ما نقله « الشيخ الأعظم » ـ قدس سره ـ عن الايضاح انه استحداث الخوارق اما بمجرد التأثيرات النفسانية وهو السحر ، أو بالاستعانة بالفلكيات فقط وهو دعوة الكواكب، أوبتمزيج القوى السماوية بالقوى الأرضية وهي الطلسمات، أوعلى سبيل الاستعانة بالأرواح الساذجة الخارجة عن القالب وهي

العزائم ، ويدخل فيه النيرنجات ، والكل حرام في شريعة الاسلام ومستحله كافر .

والمقسم هــو استحداث الخوارق وسمى قسم خاص منــه أعنى ما يتحقق بالتأثيرات النفسانية سحراً واخرج الباقي عن السحر ، وهــو مؤيد لما ذكرنا من اختصاص السحر باراءة الباطل في صورة الحق وأما استحداث الخوارق من غير هذا الطريق من الطرق غير المألوفة وغير الطبيعية كدعوة الكواكب وتمزيج القوى السماوية بالقوى الأرضية فهي أمور حقيقية واقعية لاخيالية ، فهي على فرض حرمتها غير داخلة في السحر ، وسيوافيك عدم حرمة ما وراء السحر بما هي هي ما لم يترتب عليه عنوان محرم .

نعم ، يرد على تعريف الايضاح ان المؤثر في السحر ليس هو النفث وحده، بل كل ما يكتب او يتكلم او يعمل من النفث والبخور والتصوير مما له دخل .

أضف الى ذلك انه لم يذكر المتأثر أعني المسحور في عقله أو عينه أو سمعه الى غير ذلك من الأمور التي يقوم السحر بها فالسحر هى الامور ذات الاضافة فله اضافة الى الساحر وتأثيراته النفسانية كمــا له اضافة الى الامور التى تستخدمها النفس من الكتابة واضافة ثالثة الى الانسان المتأثر .

التعريف الثالث : ماذكره « المجلسي » وقال : انه في عرف الشرع مختص بكل أمر مخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجري التمويه والخداع[1] ولو أنه ـ قدس سره ـ اكتفى بما نقلناه عنه لكان أجمل، لكنه ذكر بعد ذلك أقساماً كثيرة للسحر مع انها ليست من السحر قطعاً ، حيث عد لها أقساماً ثمانية، فعد منها الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الالات على النسب الهندسية كرقاص يرقص وفارسان يقتتلان ، والاستعانة بخواص الادوية ، وتعليق القلوب وهو ان يدعــي

---

١) البحار : ج ٥٦ ، ص ٢٧٧ ، ط بيروت .

الساحرانه يعلم العلوم الغيبية وان الجن يطيعونه فعندئذ يتعلق قلب السامع به، ويحصل منه الرعب والخوف ويفعل فيه الساحرمايشاء مع بطلان كلمايدعى، كما عد منه النميمة ولاشك انهذه الامورالاربعة الأخيرة في كلامه خارجة عن حدالسحر وأماالاربعة الاولى فسيوافيك الكلام، أعنى سحرالكذابين،[1] سحرأصحاب النفوس القوية، والاستعانة بالارواح الارضية، والتخيلات، والأخذ بالعيون، وهذهالأربعة التي بعدالرابعة كلها خارجة عن حريم السحروانما لهاحقائق كونية على فرض صحتها.

فتحصل من ذلك ان الأصحاب قد توسعوا في استعماله توسعاً غير صحيح فخرجوا عن مفاد اللغة ومورد استعماله في الكتاب والسنة، وانما السحرشيء واحد وأمر فارد وهواستحداث خارق للعادة من سبب خاص وهو التكلم بشيء أوكتابته أوعمل شيء، يؤثرفي الانسان فيخدع ويرى الباطل حقاً وغير الواقع واقعاً، وأما استحداث الخوارق من الاسباب الاخر فهو داخل تحت عناوين اخر من الكهانة والطلسمات والنيرنجات، وسيوافيك البحث عنها.

الرابع: هل للسحرحقيقة؟ المشهورانه لاحقيقة للسحر، صرح بذلك «الشيخ» في «النهاية» وتبعه عدة من الاصحاب، والظاهر ان عبارتهم ناظرة الى مايتخيله المسحور أمراً واقعاً قال سبحانه: «يخيل اليه من سحرهم أنها تسعى» وأماالتصرف النفساني أو الاداة التي يستعملها الساحر فلكل حقيقة[2].

وبذلك يظهر الفرق بين السحر والاعجازفان مايأتي به الساحر ـ بعد التأثير في النفوس ومايقوم به من الاعمال ـ لايخرج عن حدود الخيال، والحبال والعصي

---

١) وفي تفسير الرازي، ج ١، ص ٤٤٣، في تفسير قوله سبحانه: واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان» (البقرة/١٠٢): مكان «الكذابين» الكلدانيين.

٢) نعم، ذكروا انه لو قتل انسان انساناً بالسحر فهل له قود اولا؟ فاستظهر بعضهم عدمه ولكن التحقيق، خلاف ذلك لان للخيال تأثيرات في الاجسام والارواح فما يصدرمن الساحر هو ايجاد صورة خيالية في نفس المسحور، وربما تترتب على الصورة الخيالية امور واقعية. ومنها احاطة الخوف عليه.

وان كانت قد شابهت الثعبان ولكنها ليست بثعبان حقيقة وهذا بخلاف مايأتي من المعجز فان ما يقوم به له واقعية في الخارج ، فالعصى تنقلب باذن الله الى ثعبان وتهتز كأنها جان .

فان قلت : فعلى هذا ما الفرق بين الاعجاز وسائر انواع استحداث الخوارق من الطرق غير الطبيعية كاستنزال الملائكة واستخدام الجن وتمزيج القوى السماوية بالقوى الارضية ؟

قلت: ان الفرق بينها وبين الاعجاز من وجوه أوضحناها في أبحاثنا الكلامية ، أهمها : ان هذه الطرق التي توصل بها المرتاضون وأصحاب النفوس المؤثرة علمية يحصلها أصحابها عن طريق التعليم والتعلم ، ويعرف ذلك لمن يطلع على صحائف حياة هؤلاء الاشخاص ، وأما أصحاب المعاجز فهم يقومون بها من دون تتلمذ على استاذ أوحضور في صف .

ولاجل ذلك فان عمل المرتاضين وأصحاب النفوس القوية قابل للمباراة والمقابلة بخلاف عمل الانبياء ، ولاجل ذلك لايقوم مرتاض بعمل واحد الا ويقوم آخر بعمل مثله أو أقوى منه .

ولكون عمل المرتاضين وأصحاب النفوس القوية ناشئاً من التعليم والتعلم فهو ينحصر في اطار خاص ولايتعداه ، وهذا بخلاف المعجزة فانها تتنوع باختلاف العصور والفصول والتفصيل يطلب في محله .

اذا وقفت على هذه الأمور فقد دلت على حرمة السحر عدة روايات :

١ ـ موثقة السكوني عن جعفر بن محمد، عن ابيه عليهما السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ساحر المسلمين يقتل وساحر الكفار لايقتل . قيل : يا رسول الله لم لا يقتل ساحر الكفار ؟ قال : لان الشرك أعظم من السحر ، لان السحر والشرك مقرونان[1] .

---

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٢٥، من ابواب ما يكتسب به، ص ١٠٦، الحديث: ٢.

٢ ـ رواية « الخصال »حيث قال : قـال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ثلاثة لا يدخلون الجنة : مدمن خمر، ومدمن سحر ، وقاطع رحم(١) .

٣ ـ رواية عبدالله بن جعفر عن جعفربن محمد عن أبيه عليهما السلام ان علياً عليه السلام قال : من تعلم شيئاً من السحر قليلا أو كثيراً فقد كفر ، وكان آخر عهده بربه ، وحده أن يقتل الا أن يتوب(٢) .

٤ ـ رواية محمد بن ادريس عن الهيثم قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ان عندنا بالجزيرة رجلا ربما أخبر من يأتيه يسأله عن الشيء يسرق أو شبه ذلك فنسأله ، فقال : قال رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم : من مشى الى ساحر أو كاهن أو كذاب يصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل الله من كتاب (٣) .

٥ ـ مارواه نصربن قابوس قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: المنجم ملعون ، والكاهن ملعون ، والساحر ملعون ، والمغنية ملعونة ، ومن آواها ملعون وآكل كسبها ملعون (٤) وقال عليه السلام: المنجم كالكاهن والكاهن كالساحر ، والساحر كالكافر ، والكافر في النار (٥) .

٦ ـ رواية زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام قـال : الساحر يضرب بالسيف ضربة واحدة على رأسه (٦) .

٧ ـ وروى « الجزري » في « جامع الاصول »(مادة سحر) عن أبي هريرة: أن رسول الله صلى الله عليه [وآله] قال : « من عقد عقدة ثم نفث فيها فقد سحر ،

---

١ و٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٢٥ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٠٦ ، الحديث : ٦ و٧ .

٣) الوسائل: الجزء ١٢ ، الباب ٢٦ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٠٩ ، الحديث:٣.

٤) الوسائل: الجزء١٢، الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به، ص١٠٣، الحديث :٧ .

٥) الوسائل: الجزء ١٢ ، الباب ٢٤ من ابواب مايكتسب به، ص ١٠٣، الحديث: ٨ .

٦) الوسائل : الجزء ١٨ ، الباب ١ من ابواب بقية الحدود ، ص٥٧٦ ، الحديث:٣.

ومن سحر فقد اشرك [1] .

وهذه الروايات وان لم يصح أسناد بعضها لكن بالمجموع من حيث المجموع يشرف الفقيه على القطع بالحرمة .

بقى الكلام في ماعده « المجلسي » من أقسام السحر ، فقد عرفت ان العلامة « المجلسى » عد من السحر أموراً لايصح عدها منه وزعم « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ كونها منها لشهادة العلامة « المجلسي » بأنها من أقسام السحر وشهادة صاحب « الايضاح » على حرمتها وان لم يشهد على كونها من السحر بل جعلها مقابلة للسحر .

يلاحظ عليه : أما الأول فالظاهر منه ـ قدس سره ـ انها غير السحر حيث انه فسر السحر بالتمويه والخداع ، وهو لايصدق على هذه الأقسام وان ذكر هذه الأقسام بعده ، وعلى فرض صحة ماذكره لاحجية في شهادته وأما صاحب «الايضاح» فانه جعلها مقابل السحر وان حكم بحرمتها ، وعلى كل تقدير فنمنع كونها داخلة في السحر وشمول اطلاقاته عليها .

اما الأول : أعني سحر الكلدانيين [2] فالساحر عند هذه الفرق من يعرف القوى العالية الفعالة بسائطها ومركباتها ، ويعرف ما يليق بالعالم السفلى ويعرف معداتها لبعدها وعوائقها ليعرفها بحسب الطاقة البشرية فيكون متمكناً من استحداث ما يخرق العادة ، وهذا القسم هو الثاني فى كلام صاحب « الايضاح » حيث يقول أو بالاستعانة بالفلكيات فقط وهي دعوة الكواكب ، وهذا القسم ـ على فرض صحته ـ ليس من السحر قطعاً ، اذ ليس فيه صرف الشيء عن وجهه على سبيل الخديعة

---

١) جامع الاصول : ج ٦ ،ص ٣٧ .

٢) وفى بعض النسخ سحر الكذابين فهو غلط ، وقد بحث عنهم الفخر الرازى في تفسير قوله سبحانه : « وماكفر سليمان ولكن الشياطين كفروا » كما مر .

والتمويه، وانما هوحاصل علم العالم بآثار القوى العالية الفعالة وتأثير الموجودات السافلة .

نعم : هؤلاء الجماعة يعدون من الكفار لانكارهم ربوبية الله سبحانه وتدبيره وان كانوا معتقدين بخالقيته ، ولأجل ذلك قام ابراهيم عليه السلام بابطال عقيدتهم كما ذكره سبحانه في كتابه العزيز .

أما الثاني : أعني سحر أصحاب النفوس القوية ، ولاشك ان لنفس المرتاض بالرياضات ـ الهيةكانت أم غيرها ـ تأثيراً في الخارج فيستطيع على ايجادحوادث في الخارج كايقاف الماشي واسكان المتحرك وأين هـو من السحر ؟ وليس هـو بحرام ، خصوصاً اذا كان التصرف مستنداً الى الرياضات الشرعية .

أما الثالث : أعنى الاستعانة بالارواح الارضية ، وهي الجن ، فاستخدام الجن ـ الذي ربمايسمى بالعزائم ـ خارج عن السحر اذ هوعمل حقيقي اذا لم يترتب عليه ايذاء وهو القسم الرابع من كلام صاحب « الايضاح » ـ قده ـ .

أما الرابع : أعني التخيلات والأخذ بالعيون ، فبعض هـذا القسم من خطأ الحواس، فان لها أخطاء كثيرة فيرى القطرة النازلة خطاً ، والشعلة الجوالة دائرة والخشب في الماء منكسراً ، وهناك قسم آخر يحصل بفعل انسان آخر كماسيجيء تفصيله في الشعبذة . اما الخامس ـ أعني الأعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الالات المركبة ، وهى لاتعد من السحر لكونها من أقسام الصنعة ، وهى التي عبر عنها صاحب «الايضاح» ـ قده ـ بالاستعانة بالنسب الرياضية وهوعلم الحيل وجر الاثقال ،كمـا ان السادس ـ وهو الاستعانة بخواص الادويـة ـ وصفه صاحب « الايضاح » بخواص الأجسام السفلية ، و على كل تقدير فهوليس من السحرولا دليل على حرمته، كما ان السابع ـ وهو تعليق القلب ـ حرام لكونه مستلزماً للكذب

اما الثامن : أعني النميمة فهي وان كانت محرمة بالضرورة عند الفريقين، لكن

لادلالة في شهادة « المجلسي » ولا « الفاضل المقداد » على انها من أقسام السحر حتى يشملها اطلاقاته كمالا وجه لحكم صاحب« الايضاح » على حرمة هذه الوجوه نعم سيأتى الكلام في القسم الرابع ، وهو التخيلات والأخذ بالعيون ، عند البحث عن الشعبذة، وسيوافيك خبر الاحتجاج في عدهذا القسم من السحر، كما سيوافيك توضيح هذا العد .

الكلام فى المستثنيات من السحر :

ثم : ان بعض الفقهاء ــ رضوان الله عليهم ــ ذكروا للسحر مستثنيات نشير اليها:

الأول : حــل السحر بالسحر، قال « العلامة » في « الارشاد » : ويجوز حل السحر بشيء من القرآن والذكر أو الاقسام لابشيء منه .

وقال في « التذكرة » ويجوز حل السحر بشيء من القرآن أوالذكر والاقسام لابشيء منه[1] .

وقال « العاملي » في « مفتاح الكرامة » : انه قال « الشهيدان » و « الفاضل الميسي » و « الكاشانى » : لو تعلمه ليتوقى به أو يدفع بـه المتنبي جاز ، وربما وجب ، وكأنه مــال اليه « الاردبيلي » ــ قـده ــ اقتصاراً فيما خالف الاصل على المتيقن ، ثم قال : الاقوى المنـع كما هو خيرة « المنتهى » و « التحرير » وظاهر الأكثر ، ومال اليه « المحقق الثاني » [2].

وقال في « المغني » : والسحر الذي ذكرنا حكمه هو الذي يعدفي العرف سحراً ... وأما من يحل السحرفان كان بشيء من القرآن أوشيء من الذكروالاقسام والكلام الذي لا بأس به ، فلابأس به وان كان بشيء من السحر[3].

---

١) التذكرة : ج ١ ، كتاب التجارة، ص ٥٥٧ .

٢) مفتاح الكرامة : ج ٤ ، ص ٧٣ .

٣) المغنى : ج ١٠ ، ص ١١٧ ، الطبعة الثالثة .

احتج المانعون بالاطلاقات والمجوزون بروايات خاصة غيرانه يدل الجواز قبل الروايات قوله سبحانه : « واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منها ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله ويتعلمون مايضرهم ولاينفعهم ولقد علموا لمن اشتريه ماله في الاخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون »[1].

فدلت الاية على ان السحر كان على قسمين : منه ما يضرهم ، ومنه ما ينفعهم كما يشير اليه قوله : « ويتعلمون ما يضرهم ولاينفعهم » الدال على انهم كانوا يتعلمون المضر مكان تعلمهم النافع .

ويؤيد ذلك ماورد في الرواية في تفسير الاية عن «عيون أخبار الرضا» عليه السلام عن الحسن بن علي العسكري عن آبائه عليهم السلام في حديث قال في قوله عز وجل : « وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت » قال : كان بعد نوح عليه السلام قد كثرت السحرة المموهون ، فبعث الله عزوجل ملكين الى نبي ذلك الزمان بذكر ما يسحر به السحرة وذكر ما يبطل به سحرهم ويرد به كيدهم فتلقاه النبي عن الملكين وأداه الى عباد الله بأمر الله عزوجل وامرهم أن يقفوا به على السحر وأن يبطلوه ونهاهم أن يسحروا به الناس وهذا كما يدل على السم ماهو وعلى ما يدفع به غائلة السم ـ الى أن قال ـ: ومايعلمان من أحد ذلك السحر وابطاله حتى يقولا للمتعلم انما نحن فتنة وامتحان للعباد ليطيعوا الله فيما يتعلمون من هذا ويبطلوا به كيد السحرة ولايسحروهم فلا تكفر باستعمال هذا السحر وطلب الاضرار به[2].

---

١) البقرة/١٠٢ .

٢) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ٢٥ من أبواب مايكتسب به، ص ١٠٦، الحديث: ٤.

فدلت الرواية على جواز ابطال السحر بالسحروان الهدف من نزول الملكين ـ أعني هاروت وماروت ـ بأرض بابل انما كان تعليم الناس السحر ليبطلوا كيد السحرة ، فلو كان ابطال السحر بالسحرممنوعاً في شرعنا لكان للامام عليه السلام الاشارة الى أن هذا الحكم يختص بشريعة من قبلنا ، على انـا ذكرنا في محله ان كل ما جاء في القرآن الكريم من القصص والحكايات انما نزلت بهدف التربية وأخذ العبرة ولم يكن الهدف سرد القصه من دون ان تمت بحياة أمة القرآن بصلة ولذلك كلما ورد في القرآن جوازه ، ولو في الأمم السابقة ، فهودليل على جوازه في أمتنا الا ان يدل على خلافه دليل قاطع .

ويدل عليه من الروايات :

رواية ابراهيم بن هاشم ، عن شيخ من أصحابنا الكوفيين[١] قال : دخل عيسى ابـن شقفي على أبي عبدالله عليه السلام وكان ساحراً يأتيه الناس ويأخذ على ذلك الأجر ، فقال له : جعلت فداك أنـا رجل كانت صناعتي السحر وكنت آخذ عليه الأجر ، وكان معاشي ، وقد حججت منه ومن الله علي بلقائك ، وقد تبت الى الله عزوجل ، فهل لي في شيء من ذلك مخرج ؟ فقال له أبوعبدالله عليه السلام : حل ولاتعقد[٢] وروى أيضاً أن توبة الساحر أن يحل ولايعقد[٣] رواه « الصدوق » ـ قده ـ مرسلا .

احتج صاحب « مفتاح الكرامة » على عدم الجواز بوجوه :

١ ـ ان اخبار الحل مختصة بحله بغير السحر كالقرآن والذكر و . . .

يلاحظ عليه : انه مخالف لقوله حل ولاتعقد ، وخلاف ما يتبادر من القرآن ،

---

١) وتعبير ابراهيم بن هاشم بالشيخ عن الراوي بما مر ، نوع توثيق له ولا اقـل من المدح .

٢و٣) الوسائل الجزء ١٢ ، الباب ٢٥ من ابواب ما يكتسب به ، ص١٠٥ ، الحديث: ١ و ٣ .

وماورد في تفسيره في « عيون الاخبار » حسب ما عرفت .

٢ ـ وخبر العيون ـ على ضعفه ـ مخصوص بتلك الشريعة ، وشرع من قبلنا حجة مالم يعلم نسخه ، وقد علمنا النسخ هنا بما عرفت .

يلاحظ عليه : ان الاستدلال بالاية لابخبر العيون ، وانما ذكر خبر العيون لأجل طلب الوضوح ، ولم يعلم نسخ هذا الحكم ، أي حل السحر بالسحر ، وانما علم حرمة السحر في كلتا الشريعتين .

وبالجملة ما هو حرام في الشريعة السابقة حرام في شريعتنا ، وما هو حلال في تلك الشريعة لم يعلم نسخه في شريعتنا .

ثم ، انه استدل بخبر « الاحتجاج » حيث سأل الزنديق وقال : فما تقول في الملكين هاروت وماورت ، وما يقول الناس بأنهما يعلمان الناس السحر ؟ قال الصادق عليه السلام: انهما موضع ابتلاء وموقع فتنة تسبيحهما اليوم لو فعل الانسان كذا وكذا لكان كذا وكذا ، ولو يعالج بكذا وكذا لكان كذا ، فيتعلمون منهما ما يخرج عنهما، فيقولان لهم : انما نحن فتنة فلاتأخذوا عنا مايضركم ولاينفعكم[1].

وأنت خبير بعدم دلالته على ما مر ، اذ يدل على ان السحر منه النافع ، وهو ما أشار اليه بقوله : لو فعل الانسان ، أوولو يعالج ، ولكن الناس يتعلمون شيئاً خارجاً عن هذه الدائرة ويتعلمون المضر لا النافع ، ولادلالة فيه على حرمة السحر.

والحاصل : انه لاوجه للحرمة بعد هذه الروايات وفتوى جمع من الأصحاب كا « لشهيد الثاني » « والاردبيلي » ـ قدهما ـ ، وانصراف الاطلاقات الى غير هذه الصورة .

---

١) الاحتجاج : ج ٢ ، ص ٨٢ .

الثاني : السحر غير المضر :

من السحر ، ما هو مضر ، ومنه ما هو غير مضر وقد عرفت حكم الأول وأما الثاني فالظاهر جوازه ، لا لان الاضرار داخل في مفهوم السحر ، لأن ذلك خلاف المتبادر من الاية حيث قال سبحانه : « فيتعلمون منهما ما يضرهم ولاينفعهم » المشعر بأن للسحر نوعين : ضار ونافع ، بل لانصراف الادلة الى السحر المضر ويمكن الاستئناس للجواز من المسألة السابقة ، أعني ابطال السحر بالسحر ، وتؤيده رواية العيون حيث قال : « فلا تكفر باستعمال هذا السحر وطلب الاضرار به »[1].

والعجب ان « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ عد من المضر احداث حب في الشخص ، واستند في ذلك الى ما رواه اسماعيل بن مسلم ـ أي السكوني ـ عن جعفر بن محمد عن أبيه ، عن آبائه عليهم السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لامرأة سألته : ان لي زوجاً وبه علي غلظة ، واني صنعت شيئاً لأعطفه علي ، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أف لك كدرت البحار وكدرت الطين ولعنتك الملائكة الأخيار وملائكة السماوات والأرض . قال : فصامت المرأة نهارها وقامت ليلها وحلقت رأسها ولبست المسوح فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال : لان ذلك لايقبل منها[2] ومتن الرواية دليل على ضعفها ، اذ مضافاً الى انه لايعمل بمتفردات السكوني فان عمل المرأة لم يكن أزيد من ارتدادها حيث تقبل توبة المرأة المرتدة فكيف لاتقبل توبتها من ذلك ؟

أضف الى ذلك انه معارض بمارواه أبو البختري عن جعفر بن محمد عن

---

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٢٥ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٠٦، الحديث: ٤.

٢) الوسائل: الجزء ١٤، الباب ١٤٤ من أبواب مقدمات النكاح، ص ١٨٤، الحديث: ١.

أبيه عليهما السلام ، ان علياً عليه السلام قال : مـن تعلم شيئاً من السحر قليلا أو كثيراً فقد كفر ، وكان آخر عهده بربه ، وحده أن يقتل الا ان يتوب[1].

والظاهر جواز غير الضار من السحر لعدم ترتب مفسدة عليه .

وأما حكم الساحر شرعاً فقد بحثناعنه في باب الحدود .

التسخير ليس من السحر: قال « الشيخ الأعظم » ـ قدس سره ـ ان التسخيرات بأقسامها داخلـة في السحر على جميع تعاريفه ، وقـد عرفت ان « الشهيدين » ـ قدهما ـ مع أخذ الاضرار في تعريف السحر ذكرا ان استخدام الملائكة والجن من السحر ، ولعل وجه دخوله تضرر المسخر بتسخيره ـ الى أن قال ـ : ويدخل في ذلك تسخير الحيوانات مـن الهوام والسباع والوحوش وغير ذلك خصوصاً الانسان و . . . [2].

أقول : قد عرفت ان السحر تصرف في الحواس والقلوب حتى يرى الباطل حقاً ، وعلى ذلك فالتسخير بما هو أمر واقعي وتكويني لايعد من السحر أبداً ، وما استشهد به « الشيخ » من عد « الشهيدين » استخدام الجن واستنزال الملائكة سحراً لاحجية فيه .

وعلى ذلك فلا تدل اطلاقات السحر على حرمة التسخير ، بل تسخير الحيوانات دال على كمال النفس فالأصل الجواز مالم يدل دليل على حرمته .

وأما تسخير الأرواح المعبر عنه في مصطلح اليوم باحضارها ، وان كان الاولى تسميتها بالارتباط بها ، فلو لـم يكن ايذاءاً لها ولم يكن طريقاً لكشف الغائبات وارتكاب المحرمات فلادليل على حرمته .

وبالجملة ان الأصحاب ادخلوا في السحر ما ليس منه ، ورموا الكل بسهم

---

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٢٥ من ابواب ما يكتسب به، ص ١٠٧، الحديث : ٧ .

٢) المكاسب : ص ٣٤ .

واحد مع ان كل واحد منها ينبغي أن يبحث عنه مستقلا بعنوانه الخاص .

- ١١ -

الشعبذة

الشعبذة حرام بلاخلاف : وهي الحركة السريعة بحيث يوجب على الحس الانتقال من الشيء الى شبهه كما ترى النار المتحركة على الاستدارة دائرة متصلة لعدم ادراك السكونات المتخللة بين الحركات[١].

يلاحظ عليه : المراد من الشعبذة هو القسم الرابع المذكور في كلام العلامة « المجلسي » ـ قده ـ حيث قال : « التخيلات والأخذ بالعيون » مثل راكب السفينة يتخيل نفسه ساكناً والشط متحركاً فان المشعبذين يوجهون الناس بشيء ويشغلون حواسهم الى شيء آخر بسرعة تامة لايلتفت اليها الناظرون فيتخيلون انه اتي أمراً عجباً .

فقد استدل على الحرمة بالاجماع وبكونها داخلة في الباطل واللهو وداخلة في السحر ، أما الاجماع فغير مفيد لاحتمال استناد المحققين الى الوجوه التالية، وأما الثاني ـ أعني دخولها في الباطل واللهو ـ فهو ممنوع صغرى وكبرى لعدم كونها منه اذا ترتب عليها غرض عقلائي ، ولعدم الدليل على حرمة الباطل واللهو على الوجه المطلق والالزم حرمة كثير من الاشياء لأنها لايترتب عليها غرض صحيح وأما دخولها في السحر فممنوع ، فان السحر والشعبذة وان اشتركا في الأصل ـ أي اراءة غير الواقع بصورة الواقع (وعلى التعبير الفارسي نمود هست وبود نيست) غير ان الساحر يتصرف في الحواس والقلوب فيرى غير الواقع واقعاً وأما المشعبذ فهو لايتصرف فيها أبداً والانسان باق على ما كان عليه ، غير انه يتكيء

١) المكاسب : ص ٣٤ .

على تفوقه وسرعة عمله فيرى غير الحق حقاً .

وان شئت قلت : ان الساحر يسعى الى تضعيف الانسان حتى يرى غير الحق حقاً ، وأما المشعبذ فهو يتكىء على نبوغه وصناعته وتفوقه في العمل من دون أن يسعى الى تضعيف الناس .

نعم، عدت الشعبذة فى رواية « الاحتجاج » فى بيان احتجاج الصادق ـ عليه السلام ـ على الزنديق من السحر حيث قال: « ونوع آخر منه خطفة وسرعة، مخاريق وخفة »[١]، ولعله مجاز ، مضافاً الى عدم السند لخبر الاحتجاج .

ـ ١٢ ـ

الغش

قال « الشيخ الأعظم » ـ قدس سره ـ : الغش حرام بلاخلاف[٢] وقال الشيخ» في« النهاية » : وكل شيء غش فيه فالتجارة فيه والتكسب به بالبيع والشراء وغير ذلك حرام محظور[٣]. وقال « العلامة » في « التذكرة » : الغش والتدليس محرمان كشوب اللبن بالماء[٤]. وقال « العاملي » في « مفتاح الكرامة » : والغش بما يخفى كمزج اللبن بالماء وتدليس الماشطة وتزين الرجل بالحرام . . . ومن الغش الحرام وضع الحرير في البرودة ليكتسب ثقلا ، والغش يكون بادخال الأدنى في الأعلى أو المراد بغيره أو اظهار الصفة الجيدة فيدخل في التدليس[٥].

---

١) الاحتجاج : ج ٢ ، ص ٨٢ .

٢) المكاسب : ص ٣٤ .

٣) النهاية : كتاب التجارة ، ص ٣٦٥ .

٤) التذكرة : ج ١ ، كتاب المكاسب ص ٥٥٧ .

٥) مفتاح الكرامة : ج ٤ ، ص ٥٦ ـ ٥٧ .

وقال « ابن قدامة » : كل تدليس يختلف الثمن لأجله مثل أن يسود شعر الجارية أو يجعده أو يحمر وجهها أو يضمر المــاء على الرحى ويرسله عند عرضها على المشتري يثبت الخيار لأنه تدليس يختلف الثمن باختلافه فأثبت الخيار كالتصرية، والتصرية حرام اذا أريد بهــا التدليس على المشتري لقول النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم « من غشنا فليس منا »[١].

أقول : الغش (بفتح العين) مصدر غش ، وهو (بالكسر) اسم ، قال : في « القاموس » غشه لم يمحضه النصح أو اظهر له خلاف ما اضمر ، والمغشوش غير الخالص، وربما يستعمل بمعنى الغل والحقد، وعلى كل تقدير فالظاهر من الروايات ان الغش بما هو هو موضوع للحكم ، ويدل علم ذلك روايات الفريقين ، أمــا الشيعة فاليك جملة من رواياتهم :

١ ـ رواية هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ليس منا من غشنا[٢].

٢ ـ وروى أيضاً عــن ابي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لرجل يبيع التمر : يا فلان أما علمت انه ليس من المسلمين من غشهم[٣].

٣ ـ رواية سعد الاسكاف عن أبي جعفر عليه السلام قال : مر النبي صلى الله عليه وآله وسلم في سوق المدينة بطعام فقال لصاحبه : مــا أرى طعامك الاطيباً ، وسأله عن سعره ، فأوحى الله عزوجل اليــه ان يدس يده في الطعام ففعل فأخرج طعاماً ردياً فقال لصاحبه: ما أراك الاوقد جمعت خيانة وغشاً للمسلمين[٤].

---

١) المغنى : ج ٤ ، ص ٨٠ ــ ٨١ ، الطبعة الثالثة .

٢) الوسائل: الجزء ١٢ ، الباب ٨٦ من ابواب مايكتسب به ، ص ٢٠٨ ، الحديث: ١ .

٣ و٤) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٨٦ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٢٠٨ و٢٠٩ ، الحديث : ٢ و٨ .

٤ ـ رواية المناهي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال : ومن غش مسلماً في شراء أو بيع فليس منا ، ويحشر يوم القيامة مع اليهود لأنهم أغش الخلق للمسلمين . قال : وقال عليه السلام : ليس منا من غش مسلماً ، وقال : ومن بات وفي قلبه غش لأخيه المسلم بات في سخط الله وأصبح كذلك حتى يتوب [1] .

٥ ـ وروى أيضاً في حديث المناهي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال في حديث : ومن غش مسلماً في بيع أو في شراء فليس منا ويحشر مع اليهود يوم القيامة لأنه من غش الناس فليس بمسلم ، ومن لطم خد مسلم لطمة بدد الله عظامه يوم القيامة ، ثم سلط الله عليه النار وحشر مغلولا حتى يدخل النار ومن بات وفي قلبه غش لأخيه المسلم بات في سخط الله وأصبح كذلك وهو في سخط الله حتى يتوب ويراجع ، وان مات كذلك مات على غير دين الاسلام ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ألا ومن غشنا فليس منا ـ قالها ثلاث مرات ـ ، ومن غش أخاه المسلم نزع الله بركة رزقه وأفسد عليه معيشته ووكله الى نفسه ، ومن سمع فاحشة فأفشاها فهو كمن أتاها ، ومن سمع خيراً فأفشاه فهو كمن عمله [2] .

وستوافيك مناقشة كلام « العلامة الايرواني » حيث زعم ان الغش بما هو هو ليس بحرام ، وانما الحرام أمور متقارنة معه ، فانتظر ، وعلى كل تقدير يجب الكلام في مواضع ثلاثة :

١ ـ ماهو الغش وتحديد موضوعه .

٢ ـ في بيان حكمه التكليفي .

٣ ـ في بيان حكمه الوضعي .

---

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٨٦ من ابواب مايكتسب به، ص ٢١٠، الحديث : ١٠ .

٢) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٨٦ من أبواب مايكتسب به، ص ٢١٠، الحديث : ١١ .

أما الأول : فنقول : ان الغش على أقسام :

١ ـ ما لايعرفه الاالغاش كمزج الماء القليل باللبن وخلط الدهن الردي القليل بالجيد ، ولاشك انه من الغش ، الا انه غير منحصر فيه ، والا لزم ندرة الغش ولا يليق بمثلها هذا الاعتناء المشهور في الروايات ، واليه يشير ما رواه السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال : نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يشاب اللبن بالماء للبيع[١].

٢ ـ مالا يعرفه الا أهل الخبره والفطانة ، خصوصاً لمن كان شغله الغش ، واليه يشير ما رواه موسى بن بكر قال : كناعند أبي الحسن عليه السلام واذادنانير مصبوبة بين يديه فنظر الى دينار فأخذه بيده ثم قطعه بنصفين ، ثم قال لي : ألقه في البالوعة حتى لا يباع شيء فيه غش[٢].

٣ ـ ما يعرفه جميع الناس لكن يتوقف على امعان النظر وملاحظة جميع المبيع ولا يتوقف على ملاحظة أهل الخبرة والفطانة كما اذا جعل الجيد من الحبوب على ظاهر الصبرة والردى تحتها أوباع السابري في الظلال ، ويدل على ذلك رواية هشام بن الحكم قال: كنت أبيع السابري في الضلال فمر بي أبو الحسن الأول موسى عليه السلام راكباً فقال لي : يا هشام ان البيع في الظلال غش والغش لايحل[٣] .

ورواية محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام انه سئل عن الطعام يخلط بعضه ببعض ، وبعضه أجود من بعض ، قال : اذا رئياً جميعاً فلابأس ما لم يغط الجيد الردىء[٤] .

٤ ـ ما يحتاج الى الاختبار المتعارف الذي يفعله كل من أراد ابتياع شيء

---

١) المصدر السابق : ص ٢٠٨ ، الحديث ٤ .

٢و٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به، ص ٢٠٩، الحديث: ٥ و٣.

٤) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٩ من ابواب احكام العيوب، ص ٤٢٠ ، الحديث :١.

كما اذا خلط الرديء بالجيد بحيث لو لاحظ المشتري لوقف عليه ولايحتاج الى اختبار وامتحان زائد على المتعارف ، فالظاهر انه خارج عن الغش موضوعاً لأن الجامع بين الأقسام الثلاثة هو ايجاد الستر بين المشتري والمبيع وان كانت مراتبه مختلفة ولا ستر في القسم الرابع لكون المبيع معلوماً وواضحاً وانه مخلوط من الرديء والجيد ، ولو لم يظفر بمطلوبه فانما هو لتقصير منه حيث لم يختبر المبيع حتى الاختبار المتعارف .

وبالجملة : فكل ما يتوقف التعرف على حقيقته وواقعه على اختبار أزيد من الاختبار المتعارف عند البيع والشراء فبيعه غش، وأما ما يتوقف التعرف عليه على الاختبار المتعارف وقصر المشتري فلم يختبر واشترى فليس هذا بغش .

والذي يوضح ذلك ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام انه سئل عن الطعام يخلط بعضه ببعض ، وبعضه أجود من بعض . قال : اذا رؤيا جميعاً فلا بأس ما لم يغط الجيد الرديء [١] .

وأما ما رواه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون عنده لونان من طعام واحد سعرهما بشيء وأحدهما أجود من الاخر فيخلطهما جميعاً ثم يبيعهما بسعر واحد . فقال : لايصلح له أن يغش المسلمين حتى يبينه [٢]، فيحتاج الى التأويل ، وأحمله على ما اذا توقفت معرفة واقعية الشيء على اختبار أزيد من المتعارف . وعلى كل تقدير لايتحقق الغش الا بعلم الغاش وجهل المغشوش، فلو كانا جاهلين أوعالمين أو كان البائع جاهلا والمشتري عالماً ارتفع الغش بموضوعه، نعم للمشتري فسخ المبيع في الصورة الاولى لجهة غير الغش .

ثم : ان « الشيخ الأعظم » ـ قدس سره ـ ذكر للغش ميزانين :

الاول : ما خفي على المشتري وان كان من شأنه ان لا يخفى عليه ، فيدخل في الغش هذا القسم أيضاً .

(١و٢) الوسائل: الجزء١٢، الباب ٩ من أبواب احكام العيوب،ص٤٢٠، الحديث: ١و٢.

الثاني : ما قصد فيه التلبس سواء كان العيب خفياً أم جلياً، واليك عبارته في كلا الميزانين :

قال: « انه لايشترط في حرمة الغش كونه مما لايعرف الامن قبل البائع فيجب الاعلام بالعيب غير الخفى » وذلك لأن المراد من العيب غير الخفى هو ما كان من شأنه ان يعلمه المشتري اذا التفت اليه ، ولكنه لم يلتفت ولم يختبره بالمقدار المتعارف فشراه .

وقد عرفت ان ذلك هو القسم الرابع ، وهوغير داخل في الغش ، اللهم الا أن يفسرغير الخفي بغير القسم الرابع .

وقال في ميزان الثانى : « الا ان تنزل الحرمة في مورد الروايات الثلاث [1] على ما اذا تعمدالغش برجاء التلبس على المشتري وعدم التفطن له، وان كان من شأن ذلك العيب ان يتفطن له فلا تدل الروايات على وجوب الاعلام اذا كان العيب من شأنه التفطن له فقصر المشتري وتسامح في الملاحظة » .

وهذا أيضاً لايخلومن شيء ، لانه لوتعمد الخلط في القسم الرابع برجاء التلبس على المشتري وعدم التفطن اليه يلزم ان يكون غشاً ، مع انه ليس بغش وان قصد التلبيس .

والحاصل ان العبارتين لاتخلوان من اشكال ، فالعبارة الاولى أوجبت الاعلام بالعيب غيرالخفى ، أي ماكان من شأنه ان يعلمه المشتري اذا التفت اليه ، مع انه ليس منه كمامثلنا بخلط الردي مع الجيد خلطاً جلياً واضحاً الا ان يفسر«غيرالخفى» بالقسم الثالث .

وأما العبارة الثانية فجعلت الميزان رجاء التلبيس فلوخلط الجيد بالردى بهذا الرجاء يلزم أن يكون غشاً مع انه ليس بغش . أضف اليه انه يلزم ان لايكون

---

١) المراد من الروايات الثلاث : رواية محمد بن مسلم سئل عن الطعام ، ورواية الحلبى عنده لونان من طعام : الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٩ من ابواب احكام العيوب، الحديث : ١و٢، ورواية سعد الاسكاف ، الباب ٨٦ من ابواب ما يكتسب به ، الحديث : ٨ .

غشاً اذا لم يكن قصده التلبس وان كان العيب خفياً مع انه بمكان من الوضوح بأنه غش، اللهم الأ أن يقال : اذاكان العيب خفياً فلا ينفك بيعه بلا اعلام من قصد التلبس والاولى في الميزان ماعرفناك، وهو ان كلما أوجد البائع ستراً بين المبيع والمشتري بحيث لا يرتفع بالاختبار المتعارف في جميع البيوع فهو غش ، وهذا لايصدق على القسم الرابع الذي سماه « الشيخ » بغير الخفي ،كما لايصدق وان قصد التلبيس . وأما اذاكان الستر من غير ناحية البائع أوكان الستر خلقياً وطبيعياً ولاتعلم حقيقة الشيء بالاختبار المتعارف فعرضه مع السكوت أيضاً غش لانه بسكوته صار سبباًلارادة الستر بين المبيع والمشتري ، وان لم تكن علة محدثة لكنه كالعلة المبقية.

وبذلك يظهر ضعف العبارة الثالثة وهي قوله « فالعبرة في المحرمة بقصد تلبيس الامرعلى المشتري سواءكان العيب خفياً أم جلياً لابكتمان العيب مطلقاً ،أو في خصوص الخفي وان لم يقصد التلبيس . وهو منقوص في كلا الجانبين ، فان كتمان العيب في خصوص الخفي غش وان لم يقصد تلبيس الأمرعلى المشتري في صورة الجلي ليس بغش وان قصد التلبيس .

وأماما استشهد به « الشيخ الأعظم » على كون المناط تلبيس الأمر من رواية الحلبي حيث قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يشتري طعاماً فيكون أحسن له وانفق له أن يبله من غير أن يلتمس زيادته فقال: ان كان بيعاً لايصلحه الا ذلك ولاينفقه غيره من غير ان يلتمس فيه زيادة فلا بأس، وان كان انما يغش به المسلمين فلا يصلح[1] فالمتبادر منه غيرما ذكره « الشيخ » ، فالظاهر ان المراد من الغش فيه غير الغش المصطلح .

وأما الموضع الثاني : ففى بيان حكم الغش تكليفاً :

المتبادر من الروايات ان الغش بما هو هو محرم تكليفاً ، غير ان « المحقق

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٩ من أبواب احكام العيوب، ص٤٢١، الحديث : ٣.

الأيرواني » ـ ره ـ ذهب الى أن الموضوع للحرمة التكليفية هو الكذب وللحرمة الوضعية هو أكل مال الغير بدون رضاه ، وملخص كلامه في تعليقته في تقريب ما ادعاه : ان المحرم اما أن يكون هو « شوب اللبن بالماء والمعلوم عدم حرمته او عرض المشوب على البيع وهذا أيضاً ليس بحرام اذا لم يتفق البيع أو انشاء البيع ومعلوم ان مجرد الانشاء لايكون حراماً اذا نبه بالغش أوحط من ثمنه أو أبرأ ذمته من الثمن أوخيره بين الاخذ والترك ، فاذن الحرام اما الكذب أواخذ قيمة غير المغشوش بازاء المغشوش ، وهوعبارة عن أكل المال بالحرام ، ثم جعل الاخبار دالة على الفساد »[1].

وفيه : انا نختار الشق الأخير ـ أي الانشاء ـ سواء كان فعلياً كالمعاطاة أو قولياً، بشرط أن لايتحقق واحد من الامور المذكورة لعدم صدق الغش في صورة وجود أحد هذه القيود على تأمل في حط الثمن اذا لم يعلم المشتري .

واما الموضع الثالث : ففي حكم الحرمة الوضعية : فنقول : ان « الشيخ » ذكر للغش أقساماً اربعة لان الغش اماأن يكون باخفاء الادني في الاعلى كمزج الجيد بالردى ، اوغير المراد في المراد كادخال الماء في اللبن ، أوباظهار الصفة الجيدة المفقودة واقعاً وهو التدليس ، أو باظهار الشيء على خلاف جنسه كبيع المموه على انه ذهب أوفضة ،واليك بيان أحكامها .

وليعلم ان محل النزاع في الصحة والفساد في ما اذا لم يكن المبيع كلياً، والا فلو باع في الذمة ودفع في مقام التسليم الشيء المغشوش فالمعاملة صحيحة قطعاً غيرانه يجب تبديله بغيره ، فالنزاع انما هو فيما اذا باع شيئاً معيناً فبان فيه الغش فقد استدل على الفساد بوجوه :

الاول : ان العقد تعلق بالمبيع بعنوان انه غير مغشوش لابذات المبيع بأى عنوان كان فاذا ظهر الغش فقد ظهرانه لا وجود للمبيع وماله الوجود ليس مبيعاً .

وفيه: انه يجري فيما اذا كانت الصفة المنتفية من قبيل الصور المنوعة المقومة

---

١) تعليقة المحقق الايرواني : ص ٢٩ .

للمبيع عند العرف كبيع المموه بالذهب بأنه ذهب ، وأما اذاكانت الصفة المنتفية من قبيل صفات الصحة أوصفات الكمال فنمنع عدم وجود المبيع، فليس المقام من مصاديق «ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد» .

ثم ان « للمحقق الايرواني » ـ ره ـ كلاماً يقتضي العجب وحاصله : ان متعلق الارادة هو الشيء الخارجي سواء انطبق عليه المقصود من البيع أم لم ينطبق حيث قال : « ان الشخص اذا اعتقد بصلاح أمر على وجه الكبرى الكلية فاعتقاده هذا يبعثه ويحركه الى مايعتقده صغرى لتلك الكبرى، ولانعني باختيارية الفعل الاكونه صادراً عن مبدأ العلم بالصلاح سواء كان مخطئاً في علمه أومصيباً وسواء كان مخطئاً في اعتقاد فردية ما انبعث اليه أومصيباً فكما ان الحركة الخارجية نحو هذا الذي اعتقد فرديته كذلك الاختيار متعلق بهذا الذى اعتقد فرديته فهو مشتر لهذا وان كان مغشوشاً ومعط لهذا وان كان غنياً أو جاهلا أوغير هاشمي الى غير ذلك وليس العنوان الذي اعتقده موجباً لتقييد متعلق ارادته فيكون مشترياً لهذا الغير المغشوش ومعطياً لهذا الفقير حتى لوظهر الغش والغنى بطلت المعاملة في الاول والتمليك في الثاني فلا يدخل تحت الارادة شيء وراء الخارج كما لا يدخل تحت الفعل الحسي والحركة الخارجية شيء وراء الخارج فالحركة نحو الخارج . . . فكان البيع واقعاً على المغشوش الخارجي فالمعاملة واقعة على الخارج ومتصفة بالصحة نعم لامضائقة من القول بالخيار بشيء من العناوين التي أشار اليها المصنف[1] .

وهذا من عجيب الكلام ، خصوصاً في ما اذاكانت الصفة المفقودة من الصور الممنوعة والمقومة ، فهل يمكن أن يقال انه اشترى الخارج بما هو فلو اشتري الحديد فبان المبيع قطناً فهل يصح أن يقال: ان البيع واقع على المغشوش الخارجي وان اعتقادنا بعدم الغش دعانا الى ايقاع المعاملة على المغشوش الخارجي ؟ ولو ضل الغنم بالليل وسرى صاحبه في ظلمة الى الصحراء حتى يجده فوضع يده على الأسد

١) تعليقة المحقق الايرواني : ص ٢٩ .

بزعم انه غنم ، فهل يصح أن يقال: انه طالب لهذا السبع الفتاك معتقداً بأنه الغنم؟

وان شئت قلت : ان الغرض لما كان قائماً بالعنوان المأخوذ في الكبرى ـ أعني الحديد ـ فلازمه أن تكون الصغرى مبيعاً متقيداً بأنه من مصاديق الكبرى ، بل يمكن أن يقال: ان المبيع هو تلك الحيثية المتجسدة ـ بزعمه ـ في هذا الشيء الخارجي فاذا انتفت الحيثية انتفى المبيع والجواب هو ماقررناه من الفرق بين الصفة المعنونة المقومة وصفة الصحة والكمال .

الثاني : قد ورد النهي عن الغش وهو متحد مع البيع ، فالنهي عنه ناظر الى نفس البيع وقد ورد النهي عن الغش بما هو هو في بعض روايات الباب :

١ ـ رواية هشام بن الحكم قال :كنت أبيع السابري في الظلال فمر بي أبو الحسن الأول موسى عليه السلام راكباً فقال لي : ياهشام ان البيع في الظلال غش ، والغش لايحل[١].

٢ ـ رواية حماد عن الحسين بن زيد الهاشمي ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : جاءت زينب العطارة الحولاء الى نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبناته وكانت تبيع منهن العطر فجاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهي عندهن ، فقال : اذا أتيتنا طابت بيوتنا ، فقالت : بيوتك بريحك أطيب يارسول الله . قال : اذا بعت فاحسني ولاتغشي فانه أتقى وأبقى للمال[٢] .

والجواب عنه واضح فان النهي عن عنوان خارج عن المعاملة ينطبق عليها لايوجب بطلانها، وانما الملازمة بين النهي والفساد فيما اذا كان النهي متعلقاً بنفسها بحيث يكون بين النهي عنه ووجوب تسليم المبيع وتسلم العوض منافاة ومضادة.

الثالث : قد ورد النهي عن بيع خصوص المغشوش ، فروى المفضل بن عمر الجعفي قال :كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فألقي بين يديه دراهم ، فألقى الي

١) الوسائل: الجزء ١٢ ، الباب ٨٦ من ابواب مايكتسب به، ص ٢٠٨ ،الحديث :٣.

٢) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٨٦ من أبواب مايكتسب به، ص ٢٠٨، الحديث : ٦ .

درهماً منها، فقال: ايش‌هذا ؟ فقلت : ستوق؟ فقال: وما الستوق؟ فقال: طبقتين فضة وطبقة من‌نحاس وطبقة من فضة. فقال : اكسرها فانه لايحل بيع هذا ولا انفاقه[1] .

وروى موسى بن بكر قال :كنا عند أبي الحسن عليه السلام واذا دنانير مصبوبة بين يديه ، فنظر الى دينار فأخذه بيده ثم قطعه بنصفين ، ثم قال لي: القه في البالوعة حتى لايباع شيء فيه غش[2].

وأجاب عنها «الشيخ» بأن النهي في‌قوله عليه‌السلام : « اكسرها فانه‌لايحل بيع هذا ولا انفاقه » ، وكذا في قوله عليه السلام « القه في البالوعة حتى لايباع شيء فيه غش» عن‌البيع لكونه مصداقاً لمحرم هو الغش‌لايوجب فساده ... وأما النهي عن‌البيع المغشوش لنفسه فلم يوجد في‌خبر ، وأما خبر الدينار فلوعمل‌به خرجت المسألة عن‌مسألة الغش، لأنه اذا وجب‌اتلاف الدينار‌والقاؤه في‌البالوعة‌كان داخلا فيمايكون‌المقصود منه حراماً نظير آلات اللهو والقمار، ويدخل‌فيمايحرم الاكتساب لكون المقصود منه محرماً فيحمل‌الدينار‌على‌المضروب من غير‌جنس‌النقدين‌أو‌من غير خالص منهما لأجل‌التلبيس على الناس ، ومعلوم ان مثله بهيئة لايقصد منه الا التلبيس فهو‌آلة الفساد لكل من دفع اليه وأين هو من اللبن الممزوج بالماء ؟

أقول : قد عرفت ان النهي عن بيع المغشوش لايختص بخبر الدينار ، بل ورد النهي عنه أيضاً في موردآخر كما عرفت في مسألة « الستوق » ، وهو أيضاً مثل خبر الدينار استدلالا وجواباً .

والحق ان يقال : ان الفائت لو كان من قبيل الصفات المعنونة عقلا أوعرفاً فالمعاملة باطلة، وأما اذاكان‌التخلف‌في‌أوصاف‌الصحة‌لانصراف‌المبيع الى‌الصحيح أوكان التخلف‌في‌الصفات الكمالية‌كما اذا قيد الكتابة في نفس العقد وجعله شرطاً وصفة‌للمبيع‌فيكون البيع صحيحاً مع‌خيار‌العيب في‌الأول وخيار‌الشرط في‌الثاني.

« الحمد لله رب العالمين »

---

١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٠ من ابواب الصرف ، ص٤٧٣ ، الحديث :٥ .

٢) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٨٦، من‌ابواب مايكتسب به، ص٢٠٩، الحديث: ٥.

- ١٣ -

الغناء

قال « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ لاخلاف في حرمته في الجملة والأخبار بها مستفيضة ، وادعى في الايضاح تواترها .

أقول : ان الكلام في الغناء يقع في مواضع ثلاثة :

١ ـ ماهو حكم الغناء ؟

٢ ـ ماهي حقيقة الغناء ؟

٣ ـ ماهي مستثنياته ؟

أماالأول : فقد اتفق علماء الامامية ـ قدس الله أسرارهم ـ الا « المحدث الكاشاني » و « الفقيه السبزواري » على حرمة الغناء ، ويعلم ذلك بالمراجعة الى كتب التفسير والحديث والفقه ، ونأتي بالنزر القليل .

قال «الشيخ» في «النهاية» : وكسب المغنيات وتعلم الغناء حرام[1].

وقال «العلامة» ـ قده ـ في « التذكرة » : مانص الشارع على تحريمه كعمل الصور المجسمة والغناء وتعليمه واستماعه وأجر المغنية[2].

وقـال في « الارشاد » : ما هو حرام في نفسه كعمل الصور المجسمة والغناء ومعونة الظالمين بالحرام . قال « الأردبيلي » ـ قده ـ : الظاهر انه لاخلاف في تحريم الأجرة عليه وتعليمه وتعلمه واستماعه ، ورده بعض الأصحاب الى العرف فكل ما يسمى به عرفاً فهو حرام . . .[3].

---

١) النهاية : ص ٣٦٥ .

٢) التذكرة : الجزء ١ ، ص ٥٥٧ .

٣) الارشاد : كتاب البيع ، ص ٨ .

وقال « الشيخ » ـ قـده ـ في « الخلاف » : الغناء محرم سواء كان صوت المغني أو بالقضيب أو بالاوتار مثل العيدان والطنابير والنايات والمعازف ، . . . وقال « الشافعي » : صوت المغني والقصب مكروه وليس بمحظور[١].

وقال « القرطبي » فى « تفسيره » : الثالثة الاشتغال بالغناء على الدوام سفـه ترد به الشهادة، فان لم يدم لم ترد . وذكر اسحاق بن عيسى الطباع قال: سألت مالك ابن أنس عما يرخص فيه أهل المدينة من الغناء . فقال : انما يفعله عندنا الفساق . وذكر أبو الطيب طاهر بن عبدالله الطبري قال : أما مالك بن أنس فانه نهى عن الغناء وعن استماعه ، وقال : اذا اشترى جارية ووجدها مغنية كان له ردها بالعيب وهو مذهب سائر أهل المدينة ، الا ابراهيم بن سعد فانه حكى عنه زكريا الساجى أنه كان لايرى به بأساً . وقال ابن خويزمنداد : فأما مالك فيقال عنه : انه كان عالماً بالصناعة وكان مذهبه تحريمها . وروى عنه أنـه قال : تعلمت هذه الصناعة وأنا غلام شاب ، فقالت لي أمي : أي بني ان هذه الصناعة يصلح لهـا من كان صبيح الوجه ولست كذلك ، فاطلب العلوم الدينية ، فصحبت ربيعة فجعل الله فى ذلك خيراً . قال أبو الطيب الطبري : وأما مذهب أبي حنيفة فانه يكره الغناء مع اباحة شرب النبيذ، ويجعل سماع الغناء من الذنوب . وكذلك مذهب سائر أهل الكوفة: ابراهيم والشعبى وحماد والثوري وغيرهم ، لا اختلاف بينهم فى ذلك . وكذلك لايعرف بين أهل البصرة خلاف فى كراهية ذلك والمنع منه ، الاماروى عن عبيدالله ابن الحسن العنبري أنه كان لايرى به بأساً . قال: وأما مذهب الشافعي فقال :الغناء مكروه يشبه الباطل ، ومن استكثر منـه فهو سفيه ترد شهادته . وذكر أبو الفرج الجوزي عن امامه أحمد بن حنبل ثلاث روايات قال : وقد ذكر أصحابنا عن أبي

---

١) الخلاف : ج ٣ ،كتاب الشهادات : ص ٣٤٥ ، مسألة ٥٥ .

بكر الخلال وصاحبه عبدالعزيز اباحة الغناء[١].

ونقل « البيهقى » عن « الشافعى » : لا تجوز شهادة واحد منهما وذلك انه من اللهو المكروه الذى يشبه الباطل فان من صنع هذا كان منسوباً الى السفه وسقاطة المروءة ومن رضي هذا لنفسه كان مستخفاً وان لم يكن محرماً بين التحريم[٢].

واليك شرح مذاهبهم في الغناء :

١ـ حرمه امام الحنفية وعده وسماعه من الذنوب ، وهذا مذهب أهل الكوفة: سفيان ، وحماد ، وابراهيم ، والشعبي ، وعكرمة .

٢ ـ عن مالك امام المالكية انه نهى عن الغناء وعن استماعه وقال : اذا اشترى أحد جارية فوجدها مغنية فله أن يردها بالعيب ، وهو مذهب سائر أهل المدينة الا ابراهيم بن سعد وحده .

وسئل مالك : ما ترخص فيه أهل المدينة من الغناء ؟ فقال : انما يفعله عندنا الفساق .

وسئل مالك عن الغناء ؟ فقال : قال الله تعالى : فما بعد الحق الا الضلال أفحق هو ؟

٣ ـ ونقل التحريم عن جمع من الحنابلة على ما حكاه شارح «المقنع»، وعن عبدالله بن الامام أحمد انه قال: سألت أبي عن الغناء . قال : ينبت النفاق في القلب لايعجبنى ثم ذكر قول مالك : انما يفعله عندنا الفساق .

٤ ـ وصرح أصحاب الشافعي العارفون بمذهبه بتحريمه وأنكروا على من نسب اليه حله كالقاضي ابي الطيب وله في ذم الغناء والمنع عنه كتاب مصنف ، والطبري والشيخ أبي اسحاق فى التنبيه .

---

١) الجامع لاحكام القرآن للقرطبى : ج ١٤ ، ص ٥٥ .

٢) السنن الكبرى : ج ١٠ ، ص ٢٢٣ .

وقال « المحاسبي » في رسالة الانشاء : الغناء حرام كالميتة .

وفي كتاب « التقريب » : ان الغناء حرام فعله وسماعه .

وقال النحاس : ممنوع بالكتاب والسنة .

وقال القفال : لا تقبل شهادة المغنى والرقاص[١].

وقال في « فقه المذاهب » : ومما يتعلق بالوليمة الغناء والسماع . فهل تسقط اجابة الدعوى الى الوليمة اذا كانت مشتملة على غناء ولعب مماجرت بـه عادة الناس ؟ والجواب أن الاجابة لاتسقط الا اذا كان الغناء أو اللعب غير مباح شرعاً . . . فأي عمل من الأعمال يترتب عليه اقتراف منكر فهو حرام مهما كان في ذاته حسناً ، فلا يحل التغنى بالألفاظ التي تشتمل على وصف امرأة معينة باقيه على قيد الحياة[٢].

ومن ذلك يظهران مانسب اليهم في «مصباح الفقاهة»[٣] من أن الغناء مباح عند العامة وانما التزموا الحرمة لأجل الأمور الخارجية والمقارنات المحرمة انما هو رأى بعضهم لاالكثير منهم . نعم، جوزبعضهم استماع الغناء من امته وزوجته . اذا عرفت ذلك فقد استدل على الحرمة بوجوه :

الأول: الايات فمنها : قوله سبحانه : « ومن الناس من يشتري لهو الحديث»[٤] وفى دلالته على حرمة الغناء تأمل ، لأن قوله تعالى « لهو الحديث » من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف أي الحديث اللهو ، فيدل على تحريم اللهو الذي يعد من

---

١) الغدير : ج ٨ ، ص ٧٣ و ٧٤ ، نقلا عن مصادر اهل السنة ، وراجع سنن البيهقى، ج ١٠ ص ٢٢٤ ــ تفسير القرطبى ، ج ١٤ ، ص ٥١ ، ٥٢ ، ٥٥ ، ٥٦ ــ الدر المنثور ، ج ٥ ، ص ١٥٩ .

٢) الفقه على المذاهب الاربعة : ج ٢ ،كتاب الحظر والاباحة ، ص ٤١ ــ ٤٢ .

٣) مصباح الفقاهة : ص ٣٠٤ .

٤) لقمان/ ٦ .

مقولة الكلام لا ما يعد بالكيفية ، فالاية بنفسها تدل على حرمة القصص والأحاديث الباطلة التي يلهو الانسان عن ذكر الله تعالى .

اللهم الا أن يقال : ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية لذلك الوصف ، فالحديث اللهو ان كان محرماً فانما هو لأجل اللهوية لا لأجل كونه حديثاً ، فالعلة المحرمة هي اللهوية فيشمل الغناء اذا عد لهواً ، والظاهر ان اللهو بأي معنى فسر يشمله .

ثم ، ان التعبير عن استماع حديث اللهو بالاشتراء ، لأجل بيان مقدار علاقة المستمع اليه به فكأنه يشتري الحديث اللهو بالثمن .

والعجب من « القرطبي » حيث فسر الاية بتقدير « ذات » أي يشتري ذات لهو الحديث كالعبد المغني والجارية المغنية ، ثم قال : وبما انه يشتريها لأجل لهوها ويبالغ في ثمنها فكأنه يشترى اللهو[1] وما ذكره بعيد جداً ، بل الظاهر ان الاشتراء استعمل بضرب من المجاز فهو لاجل حبه له كأنه مشتر له .

هذا اذا قصرنا النظر على نفس الاية ، وأما ماورد حولها من الروايات فهي مختلفة ، فقد نقل في « المجمع » انها نزلت في النضر بن الحرث ، قال : ان محمداً يحدثكم بحديث عاد وثمود وأنا أحدثكم بحديث رستم واسفنديار وأخبار الأكاسرة فيستمعون حديثه ويتركون استماع القرآن عن الكلبي وقيل : نزلت في رجل اشترى جارية تغنيه ليلا ونهاراً عن ابن عباس ، قال « الطبرسي » ـ قده ـ : ويؤيده ماروواه أبو امامة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : لا يحل تعليم المغنيات ولابيعهن ، واثمانهن حرام ، وقد نزل تصديق ذلك في كتاب الله تعالى « ومن الناس من يشترى » الاية[2].

---

١) الجامع لاحكام القرآن : ج ١٤ ، ص ٥١ .

٢) مجمع البيان : ج ٧ ـ ٨ ص ٣١٣ .

وقد روى أبوبصير قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن كسب المغنيات ، فقال : التي يدخل عليها الرجال حرام ، والتي تدعى الى الاعراس ليس به بأس ، وهو قول الله عزوجل : ومن الناس من يشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله[١].

وقد عرفت ان دلالتها على حرمة الغناء ليست بالدلالة المطابقية وانما هي من ناحية تعليق الحرمة على عنوان اللهو ، وهو صادق على الغناء نعم فسرت هذه الاية بالغناء في الروايات وستوافيك نصوصها عندالبحث عن الروايات .

ومنها : قوله سبحانه : « أفمن هذا الحديث تعجبون وتضحكون ولاتبكون وأنتم سامدون »[٢] روى « القرطبي في تفسيره عن ابن عباس : هو الغناء بالحميرية ، اسمدى لنا ، أي غنى لنا .[٣] ونقله « الطبرسي » ـ ره ـ عن « عكرمة » قال : هو الغناء كانوا اذا سمعوا القرآن عارضوه بالغناء ليشغلوا الناس عن استماعه[٤] .

ومع ذلك كله فقد نقل عن « ابن عباس » انه بمعنى غافلون ، لاهون ، معرضون ـ وفسر أيضاً بالتكبر ـ وهو المناسب للاية التالية حيث أمر فيها بالسجود لله والعبادة وكون هذا اللفظ بمعنى الغناء في اللغة الحميرية لايدل على كونه لغة قرآنية . أضف الى ذلك ان الراوي هو عكرمة وهو خارجي كذاب وقد قيده علي بن عبدالله ابن عباس على باب الحش لاجل كذبه على أبيه ابن عباس[٥] وقد فسرت هذه الاية بالغناء في الروايات وستوافيك نصوصها عند البحث عن الروايات .

ومنها : قوله سبحانه : « واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم

---

١) الوسائل: الجزء ١٢ ، الباب ١٥، من ابواب ما يكتسب به، ص٨٤، الحديث ١.
٢) النجم/٥٩ ــ ٦١ .
٣) الجامع لاحكام القرآن : ج ١٤ ، ص ٥١ .
٤) مجمع البيان : ج ٩ ــ ١٠ ، ص ١٨٤ .
٥) لاحظ ترجمته في تهذيب التهذيب وميزان الاعتدال .

بخيلك ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد وعدهم ومايعدهم الشيطان الاغروراً»[١]
وقدفسر قوله« بصوتك » بالغناء ، أي استنزله بصوتك وبالغناء والمزاميروالمهو .

والظاهران المراد من الصوت الوسوسة أودعوة الشيطان الى معصية الله، وأما تفسيره بالغناء فهوخلاف الظاهر، لان الغناء عمل قائم بالعاصي لابالشيطان ولاينسب اليه الا بالمجاز مثل قوله : « هذا من عمل الشيطان »[٢] . ويؤيده ماذكرنا ما في ذيل آية « ومايعدهم الشيطان الاغروراً » .

قال «القرطبي»: استدل العلماء على حرمة اللهو بالآيات الثلاث المتقدمة . غيران علماء الشيعة استدلوا بآيات أخر غفل عنها القرطبي ونظراؤه فلنأت بها :

منها قوله سبحانه : « والذينهم عن اللغومعرضون »[٣] وفسره القمي بالغناء والاستدلال بالاية فرع شمول اللغو للغناء مع ان صدقه فيما اذا كان مضمون الكلام حقاً محل تأمل.

نعم ، فسرت هذه الآية بالغناء في الروايات ، وستوافيك نصوصها عندالبحث عن الروايات .

ومنها قوله سبحانه: «واجتنبوا قول الزور»[٤] والزورفي اللغة هو الانحراف، قال سبحانه : « وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين واذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه ذلك من آيات الله من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لـه ولياً مرشداً »[٥] أي تنحرف الشمس عن كهفهم ، وسمي

---

١) الاسراء/ ٦٤ .
٢) القصص/ ١٥ .
٣) المؤمنون/ ٣ .
٤) الحج/ ٣٠ .
٥) الكهف/ ١٧ .

الكذب زوراً لانه انحراف عن الحق ، ومثله الباطل ، وظاهر الاية ان الزورصفة المضمون ، والغناء صفةلكيفية الكلام وان الاستدلال به على حرمة الغناء بعيد جداً، الا ان يثبت ان الغناء انحراف عن الحق وحينئذ لايحتاج الى الاستدلال بالاية .

نعم ، فسرت هذه الاية بالغناء في الروايات ، وستوافيك نصوصها عندالبحث عن الروايات ومنها قوله تعالى:« والذين لايشهدون الزور »[1] وقد ذكر «الطبرسى» ـ ره ـ وجوهاً واحتمالات للاية [2] ، والظاهران المراد هوانهم لايشهدون شهادة الزور فحذف المضاف ، ويحتمل أن يكون المراد لايحضرون في مجلس المعصية، لان العصيان زور وانحراف عن الحق فتلخص ان كثيراً من الايات ليست بصريحة في الغناء .

نعم، فسرت هذه الاية بالغناء في الروايات، وستوافيك نصوصها عند البحث عن الروايات .

الثاني : الروايات ويمكن استظهار الحرمة من طوائف من الروايات :

الأولى : ما ورد في حرمة كسب المغنيات وهي على صنوف بين مجوزة لكسبها في زف العرائس مثل ماورد في رواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : المغنية التى تزف العرائس لا بأس بكسبها [3] وروى أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام : أجر المغنية التى تزف العرائس ليس به بأس، وليست بالتي يدخل عليها الرجال [4] .

و المحرم اما مقيد بما اذا دخل عليها الرجال ، مثل ما رواه ابو بصير قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن كسب المغنيات ، فقال: التى يدخل عليها الرجال حرام ، والتى تدعى الى الأعراس ليس به بأس [5] واما مطلق لا يبعد انصرافه الى

---

١) الفرقان/ ٧١ .

٢) مجمع البيان : الجزء ٧ ـ ٨ ، ص ١٨١ .

٣و٤و٥) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٨٤ ـ ٨٥ ، الحديث ٢ و٣ و١ .

المقيد مثل ما رواه نضر بن قابوس قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : المغنية ملعونة ملعون من أكل كسبها [١] فالاستدلال بهما على حرمة الغناء مطلقاً ، غير تام .

الثانية : ما يدل على كون ثمن المغنية حراماً ، مثل ماورد في التوقيعات التي وردت على محمد بن عثمان العمري بخط صاحب الزمان عليه السلام : أما ما سألت عنه ـ أرشدك الله وثبتك ـ من أمر المنكرين لي ـ الى أن قال ـ : وأما ما وصلتنا به فلا قبول عندنا الا لما طاب وطهر ، وثمن المغنية حرام [٢] .

ورواية ابراهيم بن أبي البلاد قال : قلت لأبي الحسن الأول عليه السلام : جعلت فداك ان رجلا من مواليك عنده جوار مغنيات قيمتهن أربعة عشر ألف دينار ، وقد جعل لك ثلثها ، فقال : لا حاجة لي فيها ، ان ثمن الكلب والمغنية سحت [٣] .

وروى أيضاً ابراهيم بن أبي البلاد قال : أوصى اسحاق بن عمر بجوار له مغنيات أن تبيعهن ويحمل ثمنهن الى أبي الحسن عليه السلام ، قال ابراهيم : فبعت الجواري بثلاثمائة ألف درهم ، وحملت الثمن اليه فقلت له : ان مولى لك يقال له « اسحاق بن عمر » أوصى عند وفاته ببيع جوار له مغنيات وحمل الثمن اليك وقد بعتهن وهذا الثمن ثلاثمائة ألف درهم فقال : لاحاجة لي فيه ، ان هذا سحت وتعليمهن كفر ، والاستماع منهن نفاق ، وثمنهن سحت [٤] والاستدلال بها على حرمة الغناء اجمالا مما لابأس به ، اذلو لم يكن الغناء محرماً لماكان البيع حراماً وثمنها سحتاً ، لكن لاتثبت بها حرمة الغناء مطلقاً فيهما اذا لم يكن هناك اختلاط بين الرجال والنساء ، أولم يكن فيه شيء من آلات الملاهي يلهى بها ، ولعل حرمة بيع المغني

---

١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٥ من أبواب مايكتسب به ، ص ٨٥ ، الحديث ٤ .

٢و٣و٤) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٦ من أبواب مايكتسب به ، ص ٨٦، الحديث ٣و ٤ و ٥ .

وثمنه لأجل كون الغاية من بيع المغني وشرائه هو تغنيه في تلك المجالس المختلطة والمقرونة بضرب الاوتار والملاهي .

وبالجملة فان مادل على حرمة كسب المغنية أو حرمة بيعها وثمنها ، يدل على ان الغناء أمر محرم اجمالا ، وان حرمة كسبها أو بيعها لاجل ذلك الحرام ، وأما انه حرام في كل الحالات أو بعضها فلا يستفاد منه .

الثالثة : ما يدل على حرمة الغناء بما هو هو ، مثل رواية ابراهيم بن أبي البلاد قال : أوصى اسحاق بن عمر بجوار له مغنيات أن تبيعهن ويحمل ثمنهن الى أبي الحسن عليه السلام قال ابراهيم : فبعت الجوارى بثلاثمائة ألف درهم ، وحملت الثمن اليه ، فقلت له : ان مولى لك يقال له « اسحاق بن عمر » أوصى عند وفاته ببيع جوار له مغنيات وحمل الثمن اليك وقد بعتهن وهذا الثمن ثلاثمائة ألف درهم فقال: لاحاجة لي فيه، ان هذا سحت وتعليمهن كفر، والاستماع منهن نفاق، وثمنهن سحت [1] .

ورواية يونس قال: سألت الخراساني عليه السلام عن الغناء وقلت: ان العباسى ذكر عنك أنك ترخص في الغناء فقال : كذب الزنديق ماهكذا. قلت له : سألني عن الغناء فقلت : ان رجلاأتى أباجعفر عليه السلام فسأله عن الغناء فقال : يا فلان اذا ميزالله بين الحق والباطل فأين يكون الغناء ؟قال :مع الباطل فقال :قدحكمت[2].

ورواية عبد الاعلى قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن الغناء وقلت : انهم يزعمون أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رخص في أن يقال : جئناكم جئناكم حيونا حيونا نحيكم ، فقال :كذبوا ان الله عز وجل يقول : « وماخلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين بل

---

١) الوسائل: الجزء ١٢ ، الباب ١٦ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٨٧ الحديث ٥.
٢) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٩٩ من أبواب مايكتسب به، ص٢٢٧، الحديث ١٣.

نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هوزاهق ولكم الويل مما تصفون » ثم قال : ويل لفلان ممايصف ، رجل لم يحضر المجلس [١] .

ومارواه علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال : سألته عن الرجل يتعمد الغناء يجلس اليه ؟ قال : لا [٢] .

الرابعة : ما يفسر الآيات الماضية بالغناء ، فيفسر لهو الحديث به ، مثل مارواه محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سمعته يقول : الغناء مما وعد الله عليه النار ، وتلا هذه الاية : « ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا أولئك لهم عذاب مهين »[٣] .

ومارواه ابن أبي عمير عن مهران بن محمد ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: الغناء مما قال الله عزوجل: ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله [٤] .

ورواية الوشاء قال :سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الغناء فقال : هو قول الله عزوجل : « ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله [٥] .

وما رواه ابن أبي عمير ، عن مهران بن محمد عن الحسن بن هارون قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : الغناء مجلس لاينظر الله الى أهله ، وهو مما قال الله عزوجل : « ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله » [٦] .

ويفسر قوله سبحانه : « لايشهدون الزور » به أيضاً مثل مارواه محمد بن مسلم، عن أبي الصباح ، عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله عزوجل: «لايشهدون الزور»

١و٢و٣و٤و٥) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ٩٩ من ابواب ما يكتسب به، ص٢٢٨ و٢٣٢ و٢٢٧ ، الحديث ١٥ و٣٢ و٦ و٧ و١١ .

٦) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٩٩ من ابواب مايكتسب به، ص٢٢٨ ،الحديث ١٦ .

قال : الغناء [١] كما يفسر قول الزور به مثل رواية زيد الشحام قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قوله عزوجل : « واجتنبوا قول الزور » قال: « قول الزور» الغناء [٢] .

كما يفسر به « اللغو » مثل ما ورد في رواية محمد بن أبي عباد ، وكان مستهتراً بالسماع ويشرب النبيذ ، قال : سألت الرضا عليه السلام عن السماع فقال : لأهل الحجاز فيه رأي وهو في حيز الباطل واللهو ، اما سمعت الله عز وجل يقول : واذا مروا باللغو مروا كراماً [٣] .

وقد عرفت ان ظاهر الآيات لايدل على حكم الغناء ، ولكن تفسير الامام عليه السلام وتطبيقها على الغناء يدل على انه من بطون الايات التي لايعلمها الا الأئمة عليهم السلام .

الخامسة : ما يبين للغناء صفات وآثاراً ينبىء عن كونها عملا حراماً ومعصية موبقة مثل ما رواه ابراهيم بن أبي البلاد ، عن زيد الشحام قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : بيت الغناء لاتؤمن فيه الفجيعة ، ولا تجاب فيه الدعوة ، ولا يدخله الملك [٤] .

وكذا رواية ابراهيم بن محمد المدني ... عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سئل عن الغناء وأنا حاضر ، فقال : لا تدخلوا بيوتا ، الله معرض عن أهلها [٥].

ورواية ابن أبي عمير عن مهران بن محمد ، عن الحسن بن هارون قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : الغناء يورث النفاق ، ويعقب الفقر [٦].

---

١ و٢ و٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٢٢٥ و ٢٢٩ ، الحديث ٣ و٢ و١٩ ولاحظ ٨ و٢٠ و٢٤ و٢٦ و٥ من هذا الباب .

٤) المصدر السابق : الحديث ١ .

٥و٦) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ٩٩ من أبواب مايكتسب به ، ص٢٢٧ و٢٢٩ ، الحديث : ١٢ و٢٣ .

وماروواه ابن محبوب عن عنبسة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : استماع اللهو والغناء ينبت النفاق كما ينبت الماء الزرع(١).

وهذه الروايات تشرف الفقيه على القطع بالحرمة منضمة الى الاجماع المحصل وانت اذا لاحظت فتاوى العامة والخاصة حول الغناء وماورد حوله من الروايات تجد المسألة واضحة بينة لاغبار عليها .

بقي الكلام في الخلاف الذي يظهر مــن « المحدث الكاشاني » و « الفقيه السبزواري » :

نقل كلام « المحدث الكاشاني » :

ثــم انه نسب الى « المحدث الكاشاني » ان حرمة الغناء أمر عرضي لأجل مقارنته غالباً مع اللعب بالملاهي ودخول الرجال على النساء ، والافلو جرد عن تلك المقارنات فلايحرم ، واليك نص عبارته : والذي يظهر من مجموع الأخبار الواردة فيه اختصاص حرمة الغناء وما يتعلق به من الأجر والتعليم والاستماع والبيع والشراء كلها بما كان على النحو المعهود المتعارف في زمن بني أمية وبني العباس من دخول الرجال عليهن وتكلمهن بالأباطيل ولعبهن بالملاهي من العيدان والقضيب وغيرها دون ماسوى ذلك كما يشعر به قوله عليه السلام « بالتي يدخل عليها الرجال».

قال : في « الاستبصار » بعد نقل ما أوردناه في أول الباب : « الوجه في هذه الأخبار الرخصة فيمــا لايتكلم بالاباطيل ولايعلب بالملاهي والعيدان واشباهها ، ولا بالقضيب وغيره ، بل يكون ممن يزف العروس ويتكلم عندها بانشاد الشعر والقول البعيد عن الفحش والاباطيل ، وأما ماعدا هؤلاء ممن يتغنين بسائر انواع الملاهي فلايجوز على حال سواء كان في العرائس أوغيرها » .

---

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٠١ من أبواب مايكتسب به، ص٢٣٥ ، الحديث١.

ويستفاد من كلامه ان تحريم الغناء انما هو لاشتماله على افعال محرمة ، فان لم يتضمن شيئاً من ذلك جاز ، وحينئذ فلاوجه لتخصيص الجواز بزف العرائس، ولا سيما وقد ورد الرخصة به في غيره الا ان يقال : ان بعض الأفعال لايليق بذوي المروات وان كان مباحاً فالميزان فيه حديث « من اصغي الى ناطق فقد عبده » ، وقول أبي جعفر صلوات الله عليه « اذا ميزالله بين الحق والباطل فأين يكون الغناء» وعلى هذا فلابأس بسماع التغني بالاشعار المتضمنة ذكر الجنة والنـار والتشويق الى دار القرار ووصف نعـم الله الملك الجبار وذكر العبادات والترغيب في الخيرات والزهد في الفانيات ونحو ذلك كما أشير اليـه في حديث الفقيه بقوله عليه السلام : « فذكرتك الجنة » وذلك لان هذه كلها ذكر الله تعالى وربما تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله ، وبالجملة لايخفى على ذوي الحجى بعد سماع هذه الأخبار تمييز حق الغناء من باطلة ، وان أكثر ما يتغنى به المتصوفة في محافلهم من قبيل الباطل(١).

ولكن الامعان فى العبارة يقتضى خلاف مانسب اليه، والظاهر انه يقول بحرمة نفس الغناء لابحليته ذاتاً ، وحرمته لأجل مقارناته ، ولكنه يقسم الغناء الى الحرام والحلال ، فالحرام هو النحو المعهود في زمن بني أمية ، والحلال ما كان منزهـاً عن ذلك ، وان كنت فى ريب مما ذكرنا فلاحظ العبارة التالية : « ان الظاهر من مجموع الأخبار اختصاص حرمة الغناء وما يتعلق به من الأجر والتعليم والاستماع والبيع والشراء كلها بما كان على النحو المتعاوف في زمن بنى أمية وبنى العباس» فترى انه يضيف الحرمة الى الغناء ويقول: «حرمة الغناء» . ونظير ذلك ما ذكره في ذيل الكلام : « وبالجملة لايخفى على ذوي الحجى بعد سماع هذه الأخبار تميز حق الغناء مـن باطله » فالغناء عنده منقسم الى الحق والباطل لأن الغناء حق مطلقاً

---

١) الوافى : ج ٢ ، الجزء العاشر ، الباب ٣٤ من ابواب وجوه المكاسب، ص ٣٥ .

والمقارنات باطلة .

وعلى ذلك فالغناء عنده حرام في صورة ، وحلال في صورة أخرى وهي ما اذا جرد عن المقارنات وتضمن ذكر الجنة والنار والتشويق الى دار القرار وهذا القول هو الظاهر من « النراقي » في « المستند »[١] وهو يستثني من الحرمة ، الغناء في القرآن او المراثي او زف العرائس او الحدي .

نعم ربما يوهم بعض كلماته ما نسب اليه لكن هذا الايهام مدفوع بالدقة في مجموع الكلام ، وعلى كل تقدير فلابد من الفحص في أدلته للجواز وهي :

١ ـ ماروي عن أبي بصير بصور ثلاث :

الف ـ مارواه علي بن أبي حمزة عن أبى بصير قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن كسب المغنيات . فقال : التي يدخل عليها الرجال حرام ، والتي تدعى الى الأعراس ليس به بأس[٢].

ب ـ مارواه الحكم الخياط ، عن ابي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : المغنية التي تزف العرائس لابأس بكسبها[٣].

ج ـ مارواه أيوب بن الحر عن أبي بصير قال : قال ابو عبدالله عليه السلام: أجر المغنية التي تزف العرائس ليس به بأس ، وليست بالتي يدخل عليها الرجال[٤].

والأولى ضعيفة بعلي بن ابي حمزة البطائني ، والثانية مثل الاولى لأجل

١) قال في المستند ، في كتاب الشهادات :واستثنى بعضهم مراثي الحسين عليه السلام ، الى ان قال :وهو غير بعيد ومنهم صاحب الوافي قال في باب ترتيل القرآن : ولعله كان نحوا من التغني مذموماً في شرعنا ، وقال في باب كسب المغنية وشرائها : لا بأس بسماع التغني بالاشعار المتضمنة ذكر الجنة والنار والتشويق الى دارالقرار . . . (المستند : ج ٢، كتاب المكاسب ، ص ٣٢٣) .

٢و٣و٤) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٥من أبواب مايكتسب به ، ص٨٤ ، الحديث ١و٢و٣ .

الحكم الخياط فانه لم يوثق ، والثالثة صحيحة .

والظاهر ان ابا بصير لم يسئل عن الامام مرات ثلاث بل سئل عن الامام مرة واحدة فنقل باختلاف ، واقصى ما في هذه الروايات الاشعار، لا الدلالة، والاشعار لايقاوم الأدلة القاطعة وفتوى جمهور الفقهاء . والدقة في الرواية الثالثة توضح المراد من الجواب ، وكأن الامام عليه السلام يؤيد تعليل حلية اجر المغنية في زف العرائس بأن العمل بالذات حلال، لكون الغناء في هذا الموضع جائزاً ،والمفروض عدم انضمام المقارنات المحرمة ،فلاوجه لحرمة أجرها . وعلى ذلك فليس الامام في مقام التفصيل بالنسبة الى نفس الغناء وانه على قسمين حرام لأجل المقارنات، وحلال اذا تجرد عنها، بل هو في مقام بيان مطلب آخر وانه لماذا صار أجر المغنية في زف العرائس حلالا فأوضح عليه السلام بان نفس العمل ليس به بأس والمفروض خلوه عن المقارنات المحرمة .

وهذا المعنى يلوح من الرواية الثالثة ، وعليه تحمل الاولي والثانية .

٢ ـ مرسلة الفقيه قال : قلت لأبي الحسن عليه السلام : جعلت فداك ما تقول في النصرانية اشتريها وأبيعها من النصراني ؟ فقال : اشترو بع ، قلت : فانكح ؟ فسكت عن ذلك قليلا ثم نظر الي وقال شبه الاخفاء : هي لك حلال، قال : قلت: جعلت فداك فأشترى المغنية أو الجارية تحسن ان تغني ، أريد بها الرزق لا سوى ذلك ؟ قال : اشتر وبع[1].

وهي باطلاقها تدل على الحلية مطلقاً تخرج عنها ما اذا كان مقارناً للمحرمات.

٣ ـ رواية علي بن جعفر ورواها صاحب الوسائل تارة عن كتاب « قرب الاسناد » وهو لعبدالله بن جعفر بن حسين الحميري ، وأخرى عن نفس كتاب «علي

---

١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٦ من أبواب مايكتسب به، ص ٨٦ ، الحديث ١.

ابن جعفر عليه السلام واليك متنها : ففي « قرب الاسناد » سألته عن الغناء هل يصلح في الفطر والأضحى والفرح ، قال : لا بأس به ما لم يعص به . ورواه علي بن جعفر في كتابه ، الا انه قال : مالم يزمر به[١] ، ولو كان المنقول هو « مالم يعص به » لكان مشعراً لمـا عليه « الكاشاني » ، وبما ان المنقول من نفس كتابه أصح من « قرب الاسناد »[٢] فهو يحتمل أمرين :

الأول : مـا لم ينفخ في المزمار والقضيب ، وهذا أيضاً يعد شاهداً لمذهب « الكاشاني » .

الثاني : ان يكون المراد : مالم يرجع فيه كترجيع المزمار ، أو لم يزمر مثل تزمير المزمار ، وعلى هذا يكون شاهداً على قول المشهور وعلى كل تقدير فلا يقابل ذلك الاشعار ، الأدلة القاطعة .

٤ ــ الروايات الدالة على استحباب قراءة القرآن بصوت حسن[٣]، وستوافيك متونها عند البحث عن المستثنيات .

يلاحظ عليه: ان ماورد في تلك الروايات لايمت بالغناء، فان الصوت الحسن لا يلازم الغناء ، بل النسبة بينه وبين الغناء عموم وخصوص مطلق على الأصح ، أو عموم وخصوص من وجه على ما نقل عن « العلامة الاجل الشيخ محمد رضا النجفي الاصفهاني » ، وعلى ذلك فمـا دل على حرمة الغناء يكون مخصصاً لتلك العمومات والاطلاقات ، بل في بعضها : اقرؤا القرآن بألحان العرب وأصواتها ، واياكم ولحون أهل الفسق وأهل الكبائر ، فانه سيجيء من بعدي أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء[٤].

---

١) وفي نسخة الوسائل ما لم يؤمر به ، والظاهر انه تصحيف ما لم يزمر به .

٢) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ١٥ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٨٥، الحديث ٥ ، والظاهر انه تصحيف « ما لم يزمر به » .

٣و٤) الوسائل : الجزء ٤ ،الباب ٢٤ من أبواب قراءة القرآن، ص٨٥٨، الحديث ١، ــ

أضف الى ذلك انه لو كانت حرمة الغناء مختصة بما اذا اقترنت بالمقارنات المحرمة لما احتاجت الى هذه العناية لوضوح حرمتها في هذه الحال، ويؤيد ذلك ما دل على حرمة غناء الجارية او الزوجة لمولاها أوزوجها .

كلام « المحقق السبزوارى » :

هذا كله حول مقالة « الكاشاني » ، واليك ما ذكره المحقق « السبزواري » ، قال: ومن ذلك الغناء، وهومد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب على ماقاله بعضهم، وبعضهم اقتصر على الترجيع، وبعضهم على الاطراب من غير ذكر الترجيع. ومن العامة من فسره بتحسين الصوت ، ويظهر ذلك من بعض عبارات أهل اللغة . والظاهر انه فى الغالب لاينفك التحسين من الوصفين المذكورين . ومنهم من فسر بمد الصوت ، ومنهم من قال : من رفع صوتاً ووالاه فهو غناء ، ولعل الاطراب والترجيع مجتمعان غالباً وقيل : ما يسمى غناء عرفاً وان لم يشتمل على القيدين . ولاخلاف عندنا في تحريم الغناء في الجملة ، والأخبار عليه متضافرة ، وصرح « المحقق » وجماعة ممن تأخر عنه بتحريم الغناء ولو كان فى القرآن ، لكن غير واحد من الأخبار يدل على جوازه بل استحبابه فى القرآن بناء على دلالة الروايات على جواز حسن الصوت والتحزين والترجيع في القرآن ، بل استحبابه . والظاهر ان شيئاً منها لايوجد بدون الغناء على ما استفيد من كلام اهل اللغة وغيرهم وفصلناه في بعض رسائلنا[1].

وأنت خبير بأنه ظاهر في التفصيل بين افراد الغناء بعضها وحلية بعضها الآخر

ــ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله (ص) : اقرؤا القرآن بألحان العرب وأصواتها، واياكم ولحون اهل الفسق واهل الكبائر ، ولاحظ بقيه الروايات من هذا الباب .

١) كفاية السبزواري، المقصد الثاني من مقاصد كتاب التجارة في عد ما يحرم التكسب به.

وأين هو من القول بكونه مباحاً وانما يحرم من أجل المقارنات والذي يرد عليه ان تحسين الصوت وتحزينه بل وترجيعه ليس غناءاً حتى يستلزم جوازها في القرآن جواز التغني فى القرآن ، بل للغناء ميزان آخر ستعرفه في البحث الاتي .

* * *

المقام الثانى فى بيان ماهية الغناء :

اختلفت كلماتهم فى بيان ماهية الغناء وتوضيح مفهومه كأكثر المفاهيم العرفية من البيع والاجارة وغيرهما، واليك نزراً منها فقد عرفه « المحقق » ـ قدس سره ـ فى باب الشهادات : « بمد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب » ، فأخذ فيه قيوداً ثلاثة : المد ، الترجيع ، الاطراب .

٢ ـ قال في « القاموس »: « الغناء من الصوت ما مد وحسن ورجع » ، فقد أخذ فيه أيضاً قيوداً ثلاثة بتبديل المطرب الى الحسن . واعترض في « مفتاح الكرامة » بأن ماذكره « القاموس» لاينفك عن الطرب، لأن الترجيع تقارب ضروب حركات الصوت والنفس وهو يلازم الاطراب والتطريب .

ويؤيد الاعتراض انه فسر الغناء في موضح آخو بـ « ماطرب به » .

٣ـ فسره « العلامة » ـ قدس سره ـ في شهادات القواعد بـ « ترجيع الصوت ومده » ، مع انه أضاف في « الارشاد » على القيدين مد « الصوت والتطريب ».

٤ ـ فسره « الشافعى » بـ « تحسين الصوت وترقيقه » .

٥ ـ نقل عنه أيضاً « بأن كل من رفع ووالاه فصوته عند العرب غناء واليه يرجع قول من يقول انه مد الصوت » .

٦ ـ عرفه فى « السرائر » ، « وايضاح النافع » : « بأنه صوت المطرب »

ويظهر أيضاً من بعض عبائر « القاموس » .

٧ ـ ما ذكره « الطريحي » قال : ان له معنيين : أحدهما مايسمى في العرف غناء وان لم يطرب ، وثانيهما هو مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب ، وعليه صاحب « الصحاح » .

٨ ـ الصوت المناسب لبعض آلات اللهو والرقص .

٩ ـ لحن أهل المعاصي والكبائر .

١٠ ـ الصوت المثير لشهوة النكاح .

١١ ـ تفسيره بالسماع كما في « الصحاح » وهذا التعريف مـن قبيل تفسير المجمل بمجمل مثله ، والعجب ان الشيخ استحسنه .

والظاهر ان السماع ليس بمعنى الغناء ، بل كناية عن سماع آلات الاغانى .

١٢ ـ ما ذكره « الغزالي » : الصوت الموزون المفهم المحرك للقلب ، الى غير ذلك من التعاريف ، والمشهور هو التعريف الأول[١].

وعلى كل تقدير فالكل يشير الى انه من مقولة الصوت لا من مقولة مضمون الكلام ، ويدل على ذلك ما قالـه « ابن فارس » : ان للفظ الغناء أصلين معنيين أحدهما : الكفاية ، والاخر : الصوت ، والأغنية ، اللون من الغناء .

ولكن أكثر هذه التعاريف تعاريف اسمية لا يمكن ان تكون محددة لحقيقة الغناء، مثلا ان تفسير «الشافعي» بأن كل من رفع صوته ووالاه فهو غناء، أو تفسير غيره بأنه

---

١) قال في المستند : ومنها الغناء ، والكلام اما في ماهيته او حكمه ، امـا الاول فبيانه ان كلمات العلماء من اللغويين والادباء والفقهاء مختلفة في تفسير الغناء، ففسره بعضهم بالصوت المطرب ، وآخر بالصوت المشتمل على الترجيع ، وثالث بالصوت المشتمل على الترجيع والاطراب معاً ، و ... و ... وعاشـر بتحسين الصوت ، وحادي عشر بمـد الصوت وموالاته ـ كتاب البيع، ص ٣٢٢ .

مــد الصوت ، أو التفسير الاول للشافعي بأنه تحسين الصوت وترفيعه ليس تعريفاً تاماً والا يلزم ان يكون رفع الصوت للأذان غنــاء ، ويلزم أن تكون قراءة القرآن والادعية بصوت حسن أومع ترقيقه غناء مع انه ليس من الغناء قطعاً ، كيف وقد ندب الشارع الى قراءة القرآن بصوت حسن أوبلحون العرب ، وهو لاينفك عن حسن الصوت مطلقاً وترقيقه في بعض الايات، ولأجل هذا نستوضح بعض النظريات.

نظرية الشيخ « الانصارى » ـ قدس سره ـ :

لما كانت هذه التعاريف ناقصة التجأ « الشيخ » ـ قدس سره ـ الى وجه آخر وهو ان المتحصل من الادلة المتقدمة حرمة الصوت المرجع فيه على سبيل اللهو فان اللهو يتحقق بأقسام :

١ ـ بالالة من غير صوت كضرب الأوتار ونحوه .

٢ ـ بالصوت في الالة كالمزمار والقضيب .

٣ ـ بالصوت المجرد .

٤ ـ بالحركات المجردة كالرقص .

فكل صوت يكون لهواً بكيفيته ومعدوداً من ألحان أهل الفسوق والمعاصي فهو حرام ، وان فرض انه ليس بغناء ، وكل مالايعد لهواً فليس بحرام وان فرض صدق الغناء عليه فرضاً غير محقق ، لعدم الدليل على حرمة الغناء الامن حيث كونه باطلا ولهواً ولغواً وزوراً . ثم ان المرجع في اللهو الى العرف ، والحاكم بتحققه هو الوجدان حيث يجد الصوت المذكور مناسباً لبعض آلات اللهو والرقص، ولحضور ما يستلذه القوى الشهوية من كون المغني جارية أو امرد أونحو ذلك[١].

يلاحظ عليه : أولا لاوجه لتخصيص الحرمة بالمرجع ، بل الصوت اللهوي

---

١) المكاسب : ص ٣٧ .

يشمل الترجيع وغيره .

وثانياً: انه لم يخرج عن الأبهام حيث ان تعليق الحرمة بالصوت اللهوي ليس بأوضح من تعليقه بنفس الغناء ، فان أريد من اللهو مـا يكون شاغلا عن ذكر الله سبحانه فهو ليس بحرام ، وان أريد مـا يكون شاغلا عن الواجبات فهو حرام بالعرض لكونه مقدمة للحرام، ولاتختص الحرمة بالصوت ، بل تعم الأفعال الملهية الشاغلة عن الاتيان بالواجبات .

وان أريد منه اللعب فليس مطلق اللعب حراماً .

وان أريد ما يقتضي السرور الموجب للخفة والخروج عـن الحالة الطبيعية فلادليل على حرمته .

وان أراد الطرب فينطبق على بعض التعاريف من انه الصوت المطرب ، وبعد هذا لايحتاج الى هذا الأطناب .

وثالثاً: ان لازم كلامه خروج الغناء عن كونه موضوعاً للحرمة وانما الموضوع هو اللهو والباطل ونحوه ، مع انها من قبيل علل التشريع وليست موضوعات لها.

قال « المحقق الايرواني » ناقداً كلام « الشيخ » بأنا نمنع حرمة عنوان اللهو بما هوهو والاحرم كثير من المباحات ، فلابد ان يحمل اللهو على لهو خاص لا نعلم نحن خصوصيته ، فكان اللهو أشد تشابهاً من الغناء .

أضف الى ذلك ان الكيفية في ذاتها لا تتصف باللهو والبطلان ، بـل المدار في الاتصاف باللهوية هو مدلول الكلام، فان كان الكلام بمدلوله لهواً كان لهواً بأية كيفية أدي ، وان لم يكن لهواً لم يكن لهواً بأية كيفية أدي[١].

نظرية « المحقق الخوئي » :

ثم ان « المحقق الخوئي » ـ دام ظله ـ تبع « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ

---

١) تعليقة المحقق الايرواني : ص ٣٠ .

في تفسير الغناء وجعل الميزان مجرد كونه من ألحان أهل الفسوق والمعاصي ، وذكر ان الضابطة المذكورة تتحقق بأحد أمرين على سبيل مانعة الخلو :

الأول: ان تكون الاصوات المتصفة بصفة الغناء مقترنة بكلام لايعدعندالعقلاء الا باطلا لعدم اشتماله على المعاني الصحيحة بحيث يكون لكل واحد من اللحن وبطلان المادة دخل في تحقق معنى السماع والغناء، وعليه فلو وجد اللحن المذكور في كلام له معنى صحيح عند العقلاء لما كان غناء ، مثاله : قراءة القرآن والأدعية والخطب .

الثاني : أن يكون الصوت بنفسه مصداقاً للغناء وقول الزور واللهو المحرم كألحان أهل الفسوق والكبائر التي لاتصلح الا للرقص والطرب سواء تحققت بكلمات باطلة أم تحققت بكلمات مشتملة على المعاني الراقية كالقرآن ونهج البلاغة ، وهي في هذه الأمور المعظمة أبغض[1].

يلاحظ عليه « اولا » : وجود التناقض بين قوله في القسم الأول حيث قال: « الاصوات المتصفة بصفة الغناء مقترنة بكلام لايعد عندالعقلاء الاباطلا » وظاهره ان الصوت بنفسه غناء بلا دخل للمادة ، ويناقضه قوله في ذلك القسم : وحيث يكون لكل واحد من اللحن وبطلان المادة دخل في تحقق معنى السماع والغناء.

و«ثانياً» : ان ماذكره ينافي مختاره من ان الغناء المحرم عبارة عن الصوت ... سواء تحقق في كلام باطل أم في كلام حق ومعه كيف يقول ان للمادة دخلا في تحقق الغناء ؟

و « ثالثاً » : لادليل على حرمة القسم الأول مالم يكن مطرباً ، وما مثل بـه لادليل على حرمته من جهة الغناء حيث قال : « مثاله الألفاظ المصوغة على هيئة خاصة المشتملة على الأوزان والسجع والقافية المهيجة للشهوة الباطلة والعشق

١) مصباح الفقاهة : ج ١ ، ص ٣١٢ .

الحيواني » ، اذ لو كانت هذه الألفاظ مطربة لدخلت في القسم الثاني ، والافلادليل على حرمتها .

نظريه « الشيخ محمد رضا النجفى الاصفهانى » :

« الشيخ الأجل محمد رضا الاصفهاني »[١].

ألف رسالة فى تفسير الغناء وآسماها « الروضة الغناء فى معنى الغناء وتحديده وحكمه »[٢] وقد لخصها سيدنا الاستاذ ـ دام ظله ـ ربما يكون اقرب الى الفهم .

قال : الغناء صوت الانسان الذي من شأنه ايجاد الطرب بتناسبه لمتعارف الناس .

والطرب هو الخفة التي تعترى الانسان فتكادان تذهب بالعقل وتفعل فعل المسكر لمتعارف الناس أيضاً .

ويتحصل من هذا التعريف ، لزوم وجود أمور في صدق الغناء مضافاً الى اختصاصه بصوت الانسان :

الأول : ايجاد الطرب .

الثاني : الطرب عبارة عن الخفة التي تكاد ان تذهب بالعقل كالمسكر .

الثالث : الميزان في ايجاد الطرب متعارف الناس عليه فلا اعتبار بمن هو كالجماد ،كما لا اعتبار بمن يطرب بأدنى سبب .

الرابع : ان سبب الطرب هو تناسب الصوت .

---

١) آل العلامة الشيخ محمد تقى النجفى صاحب « هداية المسترشدين » المولود عام ١٢٨٧ والمتوفى عام ١٣٦٢ من أكابر العلماء فى القرن الرابع عشر ، صاحب التأليف القيمة منها : نقد فلسفة داروين ، ووقاية الاذهان فى الاصول .

٢) نشرت الرسالة في مجلة « نور علم » لاحظ السنة الثانية العدد ٤ .

ثـم أخذ في بيان ماهية الحسن ، وان قوامه بالتناسب في الخط والجمال ، حتى الصوت وقال : فـاذا كان الصوت متناسباً بمه وزيره [١] وبزاته ، وارتفاعه وانخفاضه ، واتصاله وانفصاله سمي بالغناء. وقد وضع لبيان هذه النسب وأقسامها فن الموسيقي الذي هو أحد أقسام العلوم الرياضية، فاذا انشد الشعر على طبق مقررات الفن أوجب لسامعه ـ اذا كان من متعارف الناس ـ الطرب الخارج عن المتعارف حتى يكاد ان يفعل فعل المسكر فيصدر من الشريف الحكيم ما يأنف عنه الانذال من أقوال وأفعال تشبه أقوال السكارى وأفعالهم .

هذه خلاصة مرامه ، لكنه جعل لكلامه « فذلكة » وقال: ان الغناء هو الصوت المتناسب الذي من شأنه بما هو متناسب أن يوجد الطرب ، أعني الخفة بالحـد الذي مر ، فما خرج منه فليس من الغناء في شيء وان كان القارىء رخيم الصوت حسن الاداء واحسن كل الاحسان ووقع من سامعه اقصى مراتب الاستحسان.

كما انه من الغناء الصوت المتناسب وان كان مـن ابح رديء الصوت ولـم يطرب بل أوجب عكس الطرب ، فبين كل من الغناء والصوت المستحسن عموم من وجه . ولايخفى ما في كلامه من الاشكال أو الاشكالات :

أما أولا: فلأن تفسير الغناء بالصوت المتناسب للطرب المزيل للعقل، تعريف له بأتم مصاديقه وأكملها ، فان للغناء مراتب ودرجات ، فما ذكره من ازالة العقل وانه يفعل كفعل المسكر راجع الى اكمل درجاته لا الى كلهـا .

وثانياً : انه ـ قدس سره ـ جعل التناسب ـ أي تناسب الصوت في الاوصاف التي ذكرها من بمه وزيره وبزاته وارتفاعه ـ العلة الوحيدة للطرب مع انه ليس كذلك فان للصوت سهماً عظيماً في ايجاده. فلاجل ذلك لو كان الصوت غليظاً رديئاً

---

١) كلمتان فارسيتان تعبران عن كيفية الصوت جاء بها لوجود الضيق في التعبير ورعاية لحال المستمع .

وان كان متناسباً للطرب وروعيت فيه الجهات لايكون مطرباً بل موجباً للايذاء، ولاجل ذلك قال القائل :

اذا غناني القرشي دعوت الله بالطرش

أي دعوت الله بتعطيل السامعة حتى لاأسمعه « والاطرش هو الاصم » واطلاق الغناء في قوله : « اذا غناني » بمثل هذا الصوت الأبح من باب اطلاق الحاتم على البخيل بعلاقة التضاد .

وثالثاً : انه صرح في أول كلامه بأن الغناء هو الصوت الذي من شأنه الطرب بتناسبه لمتعارف الناس ، ولكنه اكتفى في ذيل كلامه بنفس التناسب ، وانه لايعتبر الطرب ، بل وان أوجب العكس لأجل كون الصائت ابح ردي الصوت ، وبين الكلامين تهافت .

وانما وقع فيه لاجل انه اكتفى في سبب الطرب بصرف التناسب فقط والغى دخل الصوت الحسن فاضطر الى قبول كون صوت الابح وردي الصوت غناء وان لم يكن مطرباً بل موجباً للعكس ، ولوقال بدخل الصوت الحسن لما وقع في هذا التناقض [1] .

ماهو المختار ؟

ان الغناء عبارة عن صوت الانسان الذي له رقة وحسن ذاتي ولو في الجملة وله

---

١) وفي « لغت نامه » دهخدا : الموسيقى هي الغناء ، والموسيقاء : هو المغنى ، والموسيقيات هي آلة الغناء ، والبربط هو العود ، ويطلق عليه المزماره والمزهر يقول الخاقاني :

بربط از پس چوب كز استاد ، خورده طفل وار

أبجد روحانيان بين ، از زبان انگيخته

شأنية الطرب لمتعارف الناس .

توضيحه ان الغناء لايتقوم بالمد ولابالترجيع وان وردا فيتعريف المشهور، بل مقوم الغناء كونه مقتضياً للطرب والرقص ، وهويقوم بأمرين :

الاول : كون الصوت حسناً وذا رقة ورخامة ، وصفاء ولطف ، بحيث تقبله الطبائع وتحسنه في مقابل ما يوذى ويمج .

الثاني : ان الصوت لاجل تناسب أجزائه يكون مطرباً ومقتضياً له ، خصوصاً اذاكان له ادامة واستمرارفان بعضه يشدد بعضه ويحسن الطرب وعندئذ فلوانتفى القيدالاول وكان الصوت رديئاً ممجاً للاسماع ومؤذياً للارواح والانفس لايتحقق الغناء ولايكون له شأنية الطرب ،كما انه اذا فقد التناسب ولم تتألف أجزاء الصوت تأليفاً ملائماً لايتحقق الطرب أيضاً .

وبالجملة : اذاكان الصوت لطيفاً ورخيماً وقد روعيت فيه نسب الموسيقى المقررة في الفن ، حصل الطرب والرقص لمتعارف الناس ، وبفقد أحد القيدين لايتحقق الطرب فلايتحقق الغناء .

وبالجملة : القدرالمتيقن من الغناءكما يظهرمن عامة التعاريف والاقوال كونه مطرباً ، والطرب معلول لامرين :

١ ـ حسن الصوت .

٢ ـ حسن التأليف وحفظ التناسب بينأجزاء الصوت من بمه وزيره ،وبزاته ومده وارتفاعه وانخفاضه ، فعند ذلك يتحقق الغناء ، لكن حسن الصوت أمر وجداني لايحتاج الىالتأليف، وحسنالتأليف يتحققبحفظ التناسب بينارتعاشات الصوت يعرفه كل من له المام بالالحان الموسيقية .

وبذلك يعلم ان تفسير الغناء بالمد والترجيع كما عن « العلامة » ، أوبمد الصوت وتحسينه وترقيقه كما عن « المحقق الايرواني » أو بالصوت اللهوي

لاهل الفسوق والأباطيل كما عن «الشيخ الاعظم» تفسير غير تام، فان كثيراً من أقسام الغناء التي يتضمنها العود والمزمار لاتشتمل على المد، ولا على الترجيع، ولايعد من ألحان أهل الفسق والباطل.

كما ان الفرح الحاصل من حسن الصوت أو انبساط النفس الحاصل من سماع القرآن والدعاء غير داخل في الغناء، وكم فرق بين الفرح وانبساط النفس والخفة التي تعتري الانسان لدي استماع الغناء.

والحاصل: ان المشهور وان أصاب في تعريفه بأخذ الطرب فيه، لكنه أخطأ في بيان سببه بأنه المد والترجيع مع ان سببه هو حسن الصوت وحفظ التناسب بين أجزائه، ولعل ما نقل عن «الغزالي» أحسن من الكل وان كان خالياً من قيد «الصوت الحسن».

هذا ماوصل اليه التدبر في كلمات القوم وما أفاده «سيدنا الاستاذ» ـ دام ظله ـ غير انه بقي هنا شيء وهو انه هل الالحان جميعها موجبة للطرب أو الموجب منها قسم خاص؟

قال «الشيخ» في «الشفاء»: الموسيقى علم رياضي يبحث فيه عن أحوال النغم من حيث الاتفاق والتنافر وأحوال الازمنة المنحلة بين النقرات من حيث الوزن وعدمه ليحصل معرفة كيفية تأليف اللحن... فظهر لنا انه يشتمل على بحثين البحث الاول: عن أحوال النغم، والبحث الثاني: عن الأزمنة، فالاول يسمى علم التأليف والثاني علم الايقاع والغاية والغرض منه حصول معرفة كيفية تأليف الالحان، وهو في عرفهم انغام مختلفة الحدة والثقل رتبت ترتيباً ملائماً [1].

المقام الثالث في مستثنياته:

وقد استثنيت من حرمة الغناء أمور:

---

١) كشف الظنون: ج ٢، ص ٥٦٨ ـ ٥٦٩.

الاول : المراثى ، الثاني : القرآن ، الثالث : العرائس ، الرابع : الحداء للابل ، واليك بيان أحكامها :

١ ـ الغناء فى المراثى :

قال « المحقق الأردبيلي » في « شرح الارشاد » : وفداستثني مراثي الحسين عليه‌السلام أيضاً واستدل عليه بوجوه:

١ ـ لم يثبت الاجماع الافي غيرها .

٢ ـ الاخبار ليست بصريحة في التحريم مطلقاً والاصل الجواز الافيما ثبت تحريمه .

٣ ـ البكاء والتفجع عليـه مطلوب ومرغوب وفيه ثواب عظيم والغناء معين على ذلك .

٤ ـ انه متعارف دائماً في بلاد المسلمين من زمان المشايخ الى زماننا هذا من غير نكير .

٥ ـ ان الرسول‌صلى‌الله عليه وآله وسلم أمر بالنياحة على حمزة عليه‌السلام والنياحة لاتكون بلاغناء .

٦ ـ ان تحريم الغناء لاجل كونه موجباً للطرب وليس في المراثي طرب .

يلاحظ عليه: هذه الوجوه غيرصالحة للاستدلال ، ويكفي‌في رد الاول‌اطلاق الادلة وليس‌الاجماع هو الدليل‌الوحيد على‌حرمة الغناء حتى يؤخذ بالقدر المتيقن ويترك المشكوك تحت الجواز .

كما ان الاخبار صريحة ومتضافرة في التحريم ، وقد عرفت متونها ، والبكاء والتفجع وان‌كان مطلوباً لكنه لايصحح التوسل اليه بسبب محرم‌كما هو واضح، قال « الشيخ الأعظم » ـ قدس‌سره ـ : ألاترى انه لايجوزادخال السرور في قلب

المؤمن واجابته بالمحرمات ، والسرفي ذلك ان دليل الاستحباب انما يدل على كون الفعل ـ لوخلي وطبعه خالياًعما يوجب لزوم أحدطرفيه مطلوباً ـ، وأماكونه متعارفاً في بلاد المسلمين فما هو المتعارف هو النياحة بالصوت الحسن لابالمطرب، كما ان أمره صلى الله عليه وآله وسلم بالنياحة على حمزة صحيح غيرانه ليس كل نياحةغناء ، فما ذكره من ان النياحة لاتكون بلاغناء كلام غيرتام، بل تكون النياحة غالباً في مقابل الغناء فالنياحة تتقوم بصوت مبك ، والغناء بصوت مطرب، والحق ما ذكره اخيراً من ان تحريم الغناء للطرب وليس في المراثي طرب .

ثم ، انه استدل ببعض الروايات :

١ ـ رواية حنان بن سدير قال : كانت امرأة معنا في الحي ولها جارية نائحة فجاءت الى أبي فقالت : ياعم أنت تعلم أن معيشتي من الله ثم من هذه الجارية ، فأحب أن تسأل أباعبدالله عليه السلام عن ذلك فان كان حلالاً والابعتها وأكلت من ثمنها حتى يأتي الله بالفرج ، فقال لها أبي : والله اني لاعظم أباعبدالله عليه السلام أن أسأله عن هذه المسألة ، قال : فلما قدمنا عليه أخبرته أنا بذلك ، فقال أبوعبدالله عليه السلام : تشارط ؟ فقلت : والله ما أدري تشارط أم لا. فقال: قل لها لاتشارط وتقبل ماأعطيت[١].

٢ ـ ومارواه أبوحمزه ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : مات الوليدبن المغيره فقالت أم سلمة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: ان آل المغيرة قد أقاموا مناحة فأذهب اليهم ، فأذن لها ، فلبست ثيابها وتهيأت وكانت من حسنها كأنها جان ، وكانت اذا قامت فأرخت شعرها جلل جسدها وعقدت بطرفيه خلخالها ، فندبت ابن عمها بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت: انعي الوليدبن الوليد أبا الوليد فتى العشيرة ... فما عاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك ولاقال شيئاً[٢] .

(١و٢) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٧ من ابواب مايكتسب به، ص ٨٨و٨٩، الحديث ٣و٢ .

٣ ـ ورواية يونس بن يعقوب ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال لي أبي: ياجعفر أوقف لي من مالي كذا وكذا لنوادب تندبني عشر سنين بمنى أيام منى(١).

٢ ـ الغناء في القرآن :

وقد نسب ذلك الى « صاحب كفاية الأحكام » قال : ان غير واحد من الاخبار دل على جواز الغناء في القرآن ، بل استحبابه بناء علـى دلالة الروايات علـى استحباب حسن الصوت والتحزين والترجيع به، والظاهر ان شيئاً منها لايوجد بدون الغناء على ما استفيد من كلام أهل اللغة وغيرهم على ما فصلنا في رسالتنا .

واورد عليه « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ بأن الامر بقراءة القرآن بصوت حسن لاينافي تحريم الغناء فيه ، لان الغناء هو الصوت اللهوي وصوت أهل الفسوق وهو غير كون الصوت حسناً .

أقول : ان الروايات الواردة في مورد القرآن على أقسام :

الاول : ما دل على استحباب قراءته بصوت حسن (٢).

الثاني: ما يدل على قراءته بألحان العرب وأصواتهم وينهى عن قراءة لحون أهل الفسوق والكبائر نحو رواية عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلـم : اقرؤا القرآن بألحان العرب وأصواتها واياكم ولحون أهـل الفسق وأهل الكبائر فانه سيجيء من بعدي أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهبانية لايجوز تراقيهم ، قلوبهم مقلوبة ،وقلوب من يعجبه شأنهم (٣).

---

١) الوسائل: الجزء ١٢ ، الباب ١٧ من أبواب مايكتسب به ، ص٨٨ ، الحديث ١.

٢) الوسائل : الجزء ٤، الباب ٢٤ من أبواب قراءة القرآن، ص٨٥٩، الحديث ٣ و٤.

٣) المصدر السابق : ص ٨٥٨ ، الحديث ١.

ثم ، انه اختلفت كلماتهم في معني « اللحن » في قوله صلى الله عليه و آله وسلم « بألحان العرب » حيث فسره « صاحب الحدائق » باللغة ، وكأنه أراد اللهجة .

يلاحظ عليه : ان ألحان جمع « لحن » ـ بسكون العين ـ ، وهو ماصيغ من الاصوات ، وأما اللحن بمعنى اللغة فهي لحن ـ بفتح العين ـ ولايجمع هو على ألحان .

والظاهر ان المراد من الحديث الانغام العربية فان لكل أمة نغماً خاصة تعرف به، وليس كل نغمة عربية غناء، والالما ذيله صلى الله عليه و آله وسلم بقوله «وايا كم ولحون أهل الفسق وأهل الكبائر » فان لحون هذه الطائفة لولم تكن كلها غناء ، فلاشك ان بعضها غناء ، وأوضح منه « يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهبانية » وهذا يدل على ان المراد من اللحون العربية هى اللحون العارية عن الغناء ومايناسبها كالترجيع .

الثالث : مادل على قراءته بالصوت الحسن مع الترجيع مثل قوله عليه السلام «ورجع بالقرآن صوتك فان الله عزوجل يحب الصوت الحسن يرجع فيه ترجيعاً»[١] وأشكل عليه من وجهين :

١ ـ ان الترجيع هو ترديد الصوت في الحلق وهو يلازم الغناء ، ولعل نظر « السبزواري » ـ ره ـ الى ذلك الحديث في قوله : ان غير واحد من الروايات دل على جواز الغناء في القرآن ، ولاجل ذلك حمله صاحب « الوسائل » على التقية تارة وعدم وصوله الى حد الغناء ، أخرى والثاني هو المتعين، وحمله «الشيخ» على قراءة القرآن بالمكث لابسرعة كقراءة الكتب للمقابلة .

٢ ـ انه يأمر بقراءة القرآن بالترجيع مع انه وردعنه النهي في رواية عبدالله ابن سنان كما مر .

---

١) الوسائل : الجزء ٤ ، الباب ٢٤ ، من ابواب قراءة القرآن الحديث ٥ .

والجواب ان الترجيع على قسمين ، قسم لايبلغ حدالغناء ، وقسم يبلغ حده ولأجل ذلك قال الامام عليه السلام في رواية ابن‌سنان : « يرجعون القرآن ترجيع الغناء » ، وهذا يشعر بأن الترجيع على قسمين .

هذا مجموع ماورد حول القرآن من الروايات ، وليس فيها ما يدل على جواز الغناء فيه .

٢ ـ الغناء في العرائس :

قال « المحقق الثاني » في « جامع المقاصد » : واستثني من الغناء الحداء وفعل المرأة في الأعراس بشروطه الاتية واستثني بعضهم مراثي الحسين عليه السلام .

وقال « المحقق الأردبيلي » : وقد استثني فعل المغنية في الأعراس بشروط ثلاثة :

١ ـ اذا لم تتكلم بالباطل والكذب ، ٢ ـ ولم تعمل بالملاهي التي لاتجوز لها ، ٣ ـ ولم تسمع صوتها الاجانب .

ويدل على ما ذكره صحيحة أبي بصير قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام : عن كسب المغنيات . فقال: التي يدخل عليها الرجال حرام، والتي تدعى الى الأعراس ليس به بأس وهو قول الله عزوجل : « ومن الناس من يشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله »[١].

ورواية الحكم الخياط عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : المغنية التي تزف العرائس لابأس بكسبها[٢].

ورواية أيوب بن الحر عن أبي بصير قال : قال أبوعبدالله عليه السلام :أجر

---

١) الوسائل: الجزء ١٢ ، الباب ١٥ من ابواب ما يكتسب به ، ص٨٤، الحديث :١ .

٢) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ١٥ من أبواب مايكتسب به، ص ٨٤ ، الحديث ٢.

المغنية التي تزف العرائس ليس به بأس ، وليست بالتي يدخل عليها الرجال[1] .

والظاهر ان المجموع رواية واحدة عن أبي بصير رويت بأسناد وصور مختلفة.

وذهب « العلامة » ـ قدس سره ـ الى الحرمة أخذاً بالمطلقات ، ونقل عن « الشيخ» ـ قدس سره ـ الحلية بشروط مذكورة في كلام « الأردبيلي »، والظاهر ان المراد من أبي بصير هو يحيى بن قاسم بقرينة نقل علي بن أبي حمزة عنه .

٤ ـ الحداء للابل :

ولا دليل عليه سوى ما نقله العامة من تقرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعبدالله بن رواحة حيث حدى للابل وكان حسن الصوت .

وفي دلالته وسنده مالايخفى كما ذكره « الشيخ » ـ قدس سره ـ .

ـ ١٤ ـ

الغيبة

ويقع الكلام في امور :

الأول: ما هوحكم الغيبة شرعاً ؟ واذا ثبت حرمتها فهل هي من الكبائر أم لا؟ وهل تعم الحرمة المخالف والصبي المميز أولا ؟

الثاني : ماهي ماهية الغيبة ؟

الثالث : ما هي دواعي الغيبة وموجباتها ؟

الرابع : في كفارة الغيبة .

الخامس : في بيان مستثنياتها .

---

١) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ١٥ من أبواب مايكتسب به ، ص ٨٤ ، الحديث ٣.

واليك بيان هذه الامور الخمسة مع ما يتعلق بها من الفروع :

١ - حكم الغيبة شرعاً :

اتفق المسلمون على حرمة الغيبة مؤكدة، ويدل عليها من الايات قوله سبحانه: « ولا يغتب بعضكم بعضاً أيحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتاً فكرهتموه واتقوا الله ان الله تواب رحيم»[1] ولسان الدليل هو الحرمة المؤكدة بشهادة التشبيه البديع الوارد فيها حيث نزل الاخ المؤمن منزلة الاخ النسبي ، الذي لاينفك ـ حسب العادة ـ عن الود والحب ، وجعل عرضه بمنزلة لحمه الذي يصور بدن الانسان وبه قوام حياته ، وعد التفكه اكلا للحمه ، كما نزل غيبته وعدم قدرته على الدفاع منزلة كونه ميتاً ، وفي الاية من بديع البلاغة ما لايخفى . وعلى كل تقدير فالنهي مع التشبيه ثم التعقيب بالامر بالتقوى آية الحرمة المؤكدة .

ويدل عليه أيضاً قوله سبحانه: «لايحب الله الجهر بالسوء من القول الامن ظلم وكان الله سميعاً عليماً ان تبدوا خيراً أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فان الله كان عفواً قديراً»[2].

والمراد من « السوء من القول » كل كلام يسوء من قيل فيه ، كالدعاء عليه ، والقول بما فيه من المساوي والعيوب ، وبما ليس فيه، فالجهر بها كلها غير محبوب عند الله سبحانه الامن ظلم ، فيجوز له الجهر بمساوي الظالم للدفاع عن حقه ،لانه يجوز له الدفاع عن نفسه ، ولا يتجاوز عن حدود الظلم الى مالايرتبط به ، وكذا ماليس فيه ابداً .

والاستثناء ـ اعني قوله سبحانه : « الامن ظلم » ـ لاجل ان لايغتر الظالم بهذا المعنى ، حتى يرتكب مايرتكب .

---

١) الحجرات/١٢ .

٢) النساء/١٤٨ و١٤٩ .

والحاصل ان الجهر بكل قول يسوء من قيل فيه ، غير محبوب عنده سبحانه فهو باطلاقه يشمل الغيبة لأن الغيبة من القول الذي يسوء المقول فيه .

ثم انه ربما يقال بعدم دلالة الاية على حرمة الغيبة لوجهين : « الأول » انه ليس فى الاية مايدل على ان الغيبة من الجهر بالسوء الا القرائن الخارجية ، « الثاني » انه لايستفاد منها التحريم لأن عدم المحبوبية اعم منها ومن الكراهة المصطلحة.

يلاحظ عليه: ان المراد من القول بالسوء هو القول الذي يسوء المقول فيه ، والغيبة من اظهر مصاديقه .

وان شئت قلت : « السوء » بمعنى الشر والفساد ويجمع على « أسواء » ، والمراد من « السوء من القول » هو القول السوء اى القول الشر والفساد ، والغيبة من مصاديقه قطعاً . كما ان السب والشتم بما فيه ، وبماليس فيه ، من مصاديقه أيضاً.

ويؤيد الاطلاق قوله سبحانه بعد الاية : « ان تبدوا خيراً اوتخفوه أو تعفوا عن سوء فان الله كان عفواً قديراً »[1].

اذ لاشك في ان السوء الوارد في الاية الثانية تشمل الغيبة بلا كلام ، فهو قرينة على الاطلاق في الاية المتقدمة .

واما ما أفاده ثانياً من ان عدم الحب اعم فهو أيضاً غير تام لان مناسبة الحكم والموضوع تقتضى حمله على الحرمة فان المناسب لكلام الشر ، هو الحرمة .

٣ ـ قوله سبحانه: « ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والاخرة والله يعلم وانتم لاتعلمون»[2] والاية تحتمل وجوهاً :

منها : المراد من الاية هو ان حب شيوع المعاصي بين العباد اثم عظيم يترتب

---

١) النساء/١٤٩ .
٢) النور/١٩ .

عليه العذاب في الدنيا والاخرة ، وهذا هـو المتبادر من الاية مع غض النظر عن القرائن ، لكن يبعده ان حب شيوع الفاحشة بما هوهو من دون صدور عمل من المحب كيف يترتب عليه عذاب في الدنيا والاخرة ؟ وقد تضافرت الروايات على عدم الاثم في الحب اذا لم يرتكب شيئاً من مقدماته أو غيرها ولاجل ذلك يجب تفسير الاية بوجه آخر .

ومنها : ان الاية نازلة في عداد الايات الواردة حول الافك وقذف المؤمن أو المؤمنة بالزنا مـن غير بينة . قال « ابن منظور الافريقي » : الفحش والفحشاء والفاحشة : القبيح من القول والفعل ، وجمعها الفواحش وقال « الفيروزآبادي » : الفاحشة : مايشتد قبحه من الذنوب[1].

وعلى ذلك فالمراد من الفاحشة هـو القذف بجعل اللام للعهد ، وهو رمى البرىء بالزنا الذي لم يثبت بالبينة والمرادمن قوله : « يحبون ان تشيع الفاحشة» ليس مجرد الحب بلافعل ولاعمل ، بل المراد الذين يشيعون الفاحشة عن حب وقصد ، فالقاذف بلابينة هو الذي يشيع العمل السيء عن حب وارادة ، والمراد من عذاب الدنيا هو الحد .

ومنها : ان المراد من الفاحشة هو كل قبيح سواء كان هو القذف أو كشف العيب الذي ستره الله، والمراد هو اشاعة الفاحشة عن حب وقصد، سواء أكان هو القذف أوغيره ، وبذلك يعلم ضعف مـا أفاده صاحب « مصباح الفقاهة » حيث قال : ان الاية تدل على ان حب شيوع الفاحشة من المحرمات وقد أو عدالله عليه النار ، والغيبة اخبار عن الفاحشة والعيب المستور ، وهما متباينان[2].

يلاحظ عليه ان مـا ذكره هو المعنى الأول وهو الظاهر مـن نفس الاية لكن

---

١) وتفسيرها بالزنا كما من كلامه ايضاً من باب تطبيق المعنى الكلي على المصداق التام.

٢) مصباح الفقاهه : ج ١ ، ص ٣١٩ .

القرائن المتصلة والمنفصلة الحافة بالآية ، تؤيد المعنى الثاني او الثالث وليس الفرق بينهما الا بالسعة والضيق والحاصل أن الآية تهدف الى ان اشاعة الفاحشة أي فاحشة كانت ـ عن حب وقصد حرام ، فتشمل باطلاقها الغيبة .

٤ ـ قوله سبحانه : « ويل لكل همزة لمزة »[١] الهمز واللمز هو كثرة الطعن ويكون باللسان وغيره ، بالحضور والغياب ، وبينه وبين الغيبة عموم وخصوص من وجه ، فالطعن بالأمر الظاهر همز ولمز وليس غيبة ، واظهار العيب المستور بلا طعن غيبة وليس بهمز ولالمز ، وقد يجتمعان .

هذه الايات تدل بنصوصها او اطلاقاتها على حرمة الغيبة .

واما الروايات فكثيرة حدث عنها ولاحرج ، ونأتي بالقليل من الكثير :

منها : ما يعد التحفظ عن الغيبة من حقوق المؤمن على المؤمن مثل خبر « سليمان بن خالد » عن ابي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: المؤمن من ائتمنه المؤمنون على انفسهم واموالهم، والمسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه ، والمهاجر من هجر السيئات وترك ما حرم الله ، والمؤمن حرام على المؤمن ان يظلمه او يخذله او يغتابه أو يدفعه دفعة[٢].

ومنها : مرسلة « ابن ابي » عن بعض اصحابه عن « ابي عبدالله » عليه السلام قال : من قال في مؤمن ما رأته عيناه وسمعته أذناه فهو من الذين قال الله عز وجل : « ان الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم »[٣].

ومنها : خبر « السكوني » ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله : الغيبة أسرع في دين الرجل المسلم من الاكلة في جوفه[٤].

---

١) الهمزة/١ .

٢ و٣ و٤) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٥٢ من أبواب احكام العشرة ، ص ٥٩٦، الحديث ١ ، ٦ ،٧، ولاحظ احاديث ٢ ، ٣ ، ٤ ،٥، وايضاً لاحظ ابواب ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦.

ومنها : خبر « ابيذر » عن النبي صلى الله عليه وآله في وصيته له قال : يا اباذر : اياك والغيبة ، فان الغيبة اشد من الزنا ، قلت : ولم ذاك يا رسول الله صلى عليه وآله ؟ قال : لأن الرجل يزني فيتوب الى الله فيتوب الله عليه ،والغيبة لاتغفر حتى يغفر صاحبها ، يا اباذر سباب المسلم فسوق ، وقتاله كفر ، واكل لحمه من معاصي الله ، وحرمة ماله كحرمة دمه ، قلت : يا رسول الله وما الغيبة ؟ قال : ذكرك أخاك بما يكره . قلت : يا رسول الله فانكان فيه الذى يذكر به ، قال : اعلم انك اذا ذكرته بما هو فيه فقد اغتبته ، واذاذكرته بما ليس فيه فقد بهته [1] .

واما الاجماع والعقل فقد تطابقا على حرمة الغيبة حرمة مؤكدة وقبحها .

الغيبة من الكبائر :

قسم الاصحاب ـ قدس الله اسرارهم ـ المعاصي الى الكبائر والصغائر والأصل فيهذا التقسيم قوله سبحانه : «ان تجتنبوا كبائرما تنهون عنه نكفرعنكم سيئاتكم» [2] وهذا يدل على ان هناك معاصي تتصف بنفسها بالكبيرة والصغيرة ، وان كانت كلها بالنسبة اليه سبحانه كبيرة ، لكن الميزان في التقسيم ليس ذاك . ونظيره قوله تعالى: « الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم » [3] .

وربما يقال بان اتصاف المعاصي بالصغر والكبر أمر اضافي لانفسي ، فالقتل معصية صغيرة بالنسبة الى الشرك وان كانت كبيرة بالنسبة الى الغيبة ، وهكذا .

ولكن هـذا القول لايخلو من ضعف ، اذ لازم ذلك انـه اذا اجتنب الشرك والقتل والزنا انتكفرسيئاته الاخرى لقوله سبحانه «ان تجتنبوا كبائرما تنهون عنه»

---

١) الوسائل : الجزء ٨، الباب ١٥٢من أبواب احكام العشرة ، ص٥٩٨ ، الحديث ٩.
٢) النساء/ ٢٥ .
٣) النجم/ ٣٢ .

وهذا قول لايرضى به أحد ، والظاهر ان هناك معاصي تتصف بنفسها بالكبر والصغر، والاية ناظرة الى ذاك التقسيم . نعم ، لاضير في القول باتصاف الكل بالكبر اذا لوحظ باعتبار كونه تجرياً على المولى سبحانه ، كما لاضير في القول بتوصيف المعاصي بالكبر والصغر من باب المقايسة والاضافة، ولكن الاية غير ناظرة الى ذينك التقسيمين ، ويؤيد ذلك التقسيم ما رواه ابو بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول : « ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً » قال : معرفة الامام واجتناب الكبائر التي اوجب الله عليها النار [1] .

وروى « الصدوق » قال : قال الصادق عليه السلام : من اجتنب الكبائر يغفر الله جميع ذنوبه ، وذلك قول الله عزوجل « ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريماً » [2].

وروى عباد بن كثير النواء قال : سألت ابا جعفر عليه السلام عن الكبائر فقال: «كل ما اوعد الله عليه النار » [3] .

كل ذلك يعطي ان هذا التقسيم بلحاظ نفس الذنوب لا بالنسبة الى الله سبحانه، او بلحاظ نسبة بعضها الى بعض ، فالكبائر هي ما اوعد الله عليه النار في كتابه او على لسان نبيه او الائمة عليهم السلام .

اذا عرفت ذلك فالناظر في الروايات لايشك في ان الغيبة من الكبائر قطعاً ، ويدل على ذلك قوله سبحانه : « ايحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتاً » [4] فان التشبيه الوارد فيها بينة على تجسم عمل المغتاب في الاخرة بصورة اكل لحم ميتة اخيه ، فهو ايعاد بالعذاب .

---

١ و٢ و٣) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٤٥ من أبواب جهاد النفس ، ص ٢٤٩ ، الحديث ١ و ٤ و ٦ ولاحظ الباب ٤٦ فقد جاء فيها الكبائر من المعاصي .

٤) الحجرات/١٢ .

نعم لايشترط الايعاد بالنار ، بل يكفى الايعاد بالعذاب ففى رواية عبدالعظيم ابن عبدالله الحسني عن الامام الجواد عليه السلام عن آبائه عن الصادق عليهم السلام قال ـ في عد الكبائر ـ وقذف المحصنة لان الله عزوجل يقول : « لعنوا في الدنيا والاخرة ولهم عذاب عظيم »[١] فالاية بضميمة الرواية تثبت ان الغيبة من الكبائر ويكفى في اتصافها بالكبيرة الايعاد بالعذاب ولايلزم الايعاد بالنار .

ويدل عليه ايضاً قوله سبحانه : « ان الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والاخرة » وقد عرفت دلالة الاية على حرمة الغيبة وانها باطلاقها تدل على ان اشاعة فعل القبيح عن حب وقصد موجب للعذاب وقد استدل الامام الصادق عليه السلام بالاية على حكم الغيبة كما فى مرسلة ابن ابي عمير عن ابي عبدالله عليه السلام : من قال في مؤمن مارأته عيناه وسمعته اذناه فهو من الذين قال الله عزوجل « ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم »[٢].

وقد تضافر الاستدلال بالاية على حرمة الغيبة فى الروايات .

وروى «الطريحي» في «مجمع البحرين» مادة شيع : قوله : « والذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا » اي يشيعونها عن قصد الاشاعة والمحبة لها .
وروى فيما صح عن هشام عن ابـي عبدالله عليه السلام : قال : من قال في مؤمن مارأت عيناه وسمعت اذناه كان من الذين قال الله فيهم : « ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة » الاية . وقال ابو على (الطبرسى) : في الاية دلالة على ان العزم على الفسق ، فسق .

وعلى ذلك فالايتان بضميمة ماورد حولهما من الروايات كافيتان في اثبات كون

---

١) الوسائل ، الجزء ١١، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ، ص٢٥٢، الحديث ٢ .
٢) الوسائل: الجزء ٨ ، الباب ١٥٢ من ابواب أحكام العشرة، ص ٥٩٨ الحديث ٦.

الغيبة من الكبائر .

وهناك روايات تنص على كونها من الكبائر من دون ايعاز الى الاية :

منها : رواية ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في وصية له قال : يا اباذر ، اياك والغيبة ، فان الغيبة اشد من الزنا قلت : ولم ذاك يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : لان الرجل يزني فيتوب الى الله فيتوب الله عليه ، والغيبة لاتغفر حتى يغفرها صاحبها ، يا اباذر سباب المسلم فسوق وقتاله كفر ، واكل لحمه من معاصي الله ، وحرمة ماله كحرمة دمه قلت: يارسول الله وما الغيبة ؟ قال :ذكرك اخاك بمايكره قلت : يا رسول الله فان كان فيه الذى يذكر به ، قال : اعلم أنك اذا ذكرته بماهو فيه فقد اغتبته ، واذا ذكرته بماليس فيه فقد بهته [1].

ومنها : رواية العلل، عن اسباط بن محمد يرفعه الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : الغيبة اشد من الزنا ، فقيل : يا رسول الله ولم ذلك ؟ قال : اما صاحب الزنا فيتوب ، فيتوب الله عليه ، واما صاحب الغيبة فيتوب فلايتوب الله عليه حتى يكون صاحبه الذى يحله [2].

ومنها : في كتاب «الأخوان» بسنده عن اسباط بن محمد رفعه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال : ألاأخبركم بالذى هو أشد من الزنا ؟ وقع الرجل في عرض أخيه [3] .

ومنها : رواية علقمة بن محمد ، عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام .... عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : من اغتاب مؤمناً بما فيه لم يجمع الله بينهما في الجنة أبداً ، ومن اغتاب مؤمناً بما ليس فيه فقد انقطعت العصمة بينهما وكان المغتاب في النار خالداً فيها وبئس المصير [4].

---

١) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٥٢ من أبواب احكام العشرة، ص ٥٩٨، الحديث ٩.

٢ و٣ و٤) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة ، ص ٦٠١ ، الحديث : ١٨ و١٩ و٢٠ .

ومنها ما عن جامع الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ... اجتنبوا الغيبة فانها ادام كلاب النار [١].

ومنها الايعاد بالعذاب بل الايعاد بالنار.

ومنها ما في تفسير الامام العسكري عليه السلام: « اعلموا ان غيبتكم لأخيكم المؤمن من شيعة آل محمد عليهم السلام اعظم في التحريم من الميتة، قال الله عزوجل: ولا يغتب بعضكم بعضاً أيحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتاً فكرهتموه» [٢].

وروى في « مجمع البيان » في شأن نزول الاية: « ولا يغتب بعضكم بعضاً» نزل في رجلين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اغتابا رفيقهما وهو سلمان بعثاه الى رسول الله « صلى الله عليه وآله وسلم » ليأتي لهما بطعام فبعثه الى « اسامة بن زيد » وكان خازن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على رحله فقال ما عندي شيء، فعاد اليهما فقالا: بخل « اسامة » وقالا لسلمان: لو بعثناه الى بئر سميحة لغار ماؤها، ثم انطلقا يتجسسان هل عند « أسامة » ما امرلهما به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم... [٣].

وفي « جامع الاخبار » عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: كذب من زعم انه ولد من حلال وهو يأكل لحوم الناس بالغيبة [٤].

وما روى « القطب الراوندى »: مر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بناس من اصحابه فقال لهم تخللوا فقالوا ما اكلنا لحماً، فقال بلى مربكم فلان فوقعتم فيه [٥].

١و٢) المستدرك: الجزء ٩، الباب ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة، ص ١١٣ و١٢١، الحديث: ٣١ و ١.

٣و٤و٥) المستدرك: الجزء ٩، الباب ١٣٢ من ابواب احكام العشرة، ص١١٣ و١٢١ و١٢٦ الحديث ٣١ و٤٠ و٥٢.

وروى الصدوق في عيونه ومعاني الاخبار باسناده عن الرضا عليه السلام عن ابيه عن الصادق عليهما السلام قال : ان الله يبغض البيت اللحم واللحم السمين قال : فقيل له : انا لنحب اللحم ، وماتخلو بيوتنا منه ، فقال : ليس حيث تذهب، انما البيت اللحم البيت الذي تؤكل فيه لحوم الناس بالغيبة واما اللحم السمين فهو المتبختر المتكبر المختال في مشيه [١] .

اضف الى ذلك ان الغيبة من الخيانة وهى قد عدت من الكبائر في رواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه الى المأمون قال : الايمان هو اداء الامانة واجتناب جميع الكبائر وهى قتل النفس و ... والخيانة [٢] .

وفي رواية الاعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام في حديث شرائع الدين قال : والكبائر محرمة وهي الشرك بالله ... والخيانة [٣] .

وهذه الروايات يشرف الفقيه على القطع بكون الغيبة من الكبائر .

في غيبة المخالف :

هل تجوز غيبة المخالف أم لا ، يظهر من « المسالك » الجواز حيث قال : « وخرج بالمؤمنين غيرهم فيجوز هجاؤهم كما يجوز لعنهم » [٤] وقال « المحقق الاردبيلي » في « شرح الارشاد » : الظاهر ان عموم ادلة الغيبة من الكتاب والسنة يشمل المؤمنين وغيرهم فان قوله تعالى: « ولايغتب بعضكم بعضاً » اما للمكلفين كلهم او المسلمين فقط لجواز غيبة الكافر ، ولقوله بعده : « لحم اخيه ميتاً » وكذا

---

١) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٥٢ من ابواب احكام العشرة، ص٦٠١، الحديث١٧.

٢و٣) الوسائل : الجزء ١١، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ، ص٢٦٠ ، الحديث ٣٣و٣٦ .

٤) المسالك : ج ١ ،كتاب التجارة.

الاخبار فان اكثرها بلفظ الناس او المسلم ، مثل ما روي في « الفقيه » : من اغتاب امرءاً مسلماً بطل صومه ... الى ان قال وبالجملة عموم ادلة الغيبة وخصوص ذكر المسلم يدل على التحريم مطلقاً ، وان عرض المسلم كدمه وماله ، فكما لايجوز اخذ مال المخالف وقتله لايجوز تناول عرضه الذي هو الغيبة وذلك لايدل على كونه مقبولا عندالله تعالى كعدم جواز اخذ ماله وقتله كما في الكافر ، ولا يدل جواز لعنه بنص على جواز الغيبة مع تلك الادلة .

وقد بسط الكلام « صاحب الحدائق » في غيبة المخالف [1] .

ونقل في « مفتاح الكرامة » عن« مجمع البحرين » و« الرياض » الجواز[2].

وتحقيق الحق ان يقال : ان مقتضى القواعد هوما اختاره الاردبيلي في شرح الارشاد لولا بعض ما ورد في شأن المخالف من الروايات التي سنذكرها في آخر البحث .

أما أولا : فلان موضوع الحرمة في كثير من الروايات هو المسلم ، مثل ما رواه الحرث بن المغيرة قال : قال أبوعبدالله عليه السلام : المسلم أخو المسلم هو عينه ومرآته ودليله لايخونه ولايخدعه ولايظلمه ولايكذبه ولايغتابه[3].

وثانياً : انه وان ورد لفظ المؤمن في عدة من الروايات مثل مارواه سليمان ابن خالد ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله « صلى الله عليه وآله وسلم »:المؤمن من ائتمنه المؤمنون على أنفسهم واموالهم ، والمسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه ، والمهاجر من هجر السيئات وترك ما حرم الله ، والمؤمن حرام

---

١) لاحظ الحدائق الناضرة : ج ١٨ ، ص ١٤٦ ـ ١٥٩ .

٢) مفتاح الكراهة : ج ٤ ، ص ٦٥ .

٣) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٥٢ من أبواب ما يكتسب به، ص ٥٩٧ ، الحديث ٣ وبهذا المضمون ٤ و٥ و١٣ من هذا الباب .

على المؤمن ان يظلمه او يخذله أو يغتابه أو يدفعه دفعة [١].

ورواية أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله «صلى الله عليه وآله وسلم»: سباب المؤمن فسوق، وقتاله كفر واكل لحمه معصية لله وحرمة ماله كحرمة دمه[٢].

لكن المراد بالمؤمن ليس ما يقابل المخالف، بل المراد منه هـو المذعن المصدق قلباً ولساناً في مقابل المتظاهر به لساناً لاقلباً. قال سبحانه فى نفس تلك السورة: «قالت الاعراب آمنا ...».

وعلى ذلك فالايمان الوارد فى اول السورة قوله سبحانه: «يـا أيها الذين آمنوا لاتقدموا بين يدي الله ورسوله»[٣]، عبارة عن ذلك المعنى لاغير وعلى هذا فالقول بأن المخالف ليس مؤمنـاً بالمعنى الذي ورد في صدر السورة، ولا اخاً غير تام.

أضف الى ذلك انه لاشك ان الاية: «ولايغتب بعضكم» يوم نزولها تعـم المسلمين جميعاً ولم يكن الشمول مقيداً بالاعتقاد بولاية الائمة المعصومين عليهم السلام، والتقييد يحتاج الى الدليل.

وعدم تقبل اعمالهم يوم القيامة او جواز لعنهم لايوجب جـواز الوقيعة فيهم بأمر مستور غير ظاهر، ولعل المفسدة التى اوجبت حرمة الغيبة في الموافق موجودة بنفسها فى غيبة المخالف، وبذلك يعرف ضعف ما افاده صاحب «مفتاح الكرامة» في رد «الاردبيلى» بقوله: ان المؤمن الوارد فى صدر الاية الشريفة، «ياايها الذين آمنوا ...» في اصطلاحنا عبارة عن الفرقة الناجية، فكيف غفل عن أولها كماغفل عن آخرها حيث قال سبحانه: «ايحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتاً» اذلا اخوة

---

١ و٢) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٥٢ من أبواب احكام العشرة، ص ٥٩٦ و٥٩٩، الحديث ١ و١٢.

٣) الحجرات/١.

بين المؤمن والكافر [١].

اذ البحث في مصطلح القرآن لافي مصطلح الفرقة المحقة . ثم افاد : « ان الاخبار الواردة بلفظ المؤمن اربعة اخبار فيحمل عليها ماورد بلفظ المسلم ».

يلاحظ عليه : انه لاتعارض بين المثبتين حتى يحمل احدهما على الاخر.

ثم : ان سيدنا الأستاذ ـ دام ظله ـ ابطل اولا ان يكون مصطلح الائمة عليهم السلام غير مصطلح القرآن حتى يكون الايمان عندالله وعند رسوله غيرما عند الأئمة عليهم السلام .

وثانياً : بأنه كان مقوم الايمان قبل نصب علي عليه السلام بالولاية هو الشهادتان، وبعد نصبه عليه السلام صارت الولاية والتصديق بها احد مقوماته ، فيكون خطاب « يا ايها الذين آمنوا » متوجهاً الى المؤمنين الواقعيين وان اختلفت اركانه حسب الازمان .

يلاحظ عليه : اما اولا فلانه لايبعد ان يكون هناك مصطلحان بملاكين «احدهما» ما يكون مـلاكا للطهارة وحلية الذبيحة وصحة التناكح والتناسل والمواريث ، وبعبارة اخرى ملاك الوحدة وامكان التعايش الاجتماعى و« الثانى »: ملاك قبول الاعمال والسعادة الاخروية ، ولابعد فيه فانانرى ان لنفس المسلم في نفس القرآن مصطلحين ، فتارة يستعمله في التصديق اللساني قائلا : « ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم » [٢] واخرى يطبقها على التصديق اللساني والقلبى كما فى قوله سبحانه : « هوسماكم المسلمين من قبل »[٣] وقوله سبحانه : « ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين »[٤].

والحاصل: انه اذا كان هناك حاجة لوضع اصطلاحين فلااشكال في التغاير انما الاشكال اذا لم تكن هناك حاجة للتعدد . ولا شك ان الاحكام المترتبة على المؤمن

---

١) مفتاح الكرامة : ج ٤ ، ص ٦٥ .

٢) الحجرات/ ١٣ ، ٣) الحج/ ٨٧ ، ٤) الحجر/ ٢ .

في الكتاب والسنة ناظرة الى الاحكام التي يكفي فيها الاعتقاد بالاصول الثلاثة من المبدأ والمعاد والنبوة بخلاف ماجاء على لسان الائمة عليهم السلام فانها ناظرة الى من يسعد في الاخرة ويشقى ومن تقبل اعماله او لاتقبل الى غير ذلك من الجهات المخصصة عين المؤمن بمن يعتقد بولاية علـى عليـه السلام والائمة المعصومين عليهم السلام من بعده .

وثانياً : ان مقتضى ماذكره كون الولاية مما يجب الايمان به والا فلايتحقق الايمان، وفى ضوء هذا يكفى في تحققه ايمان المخالف بكل ماجاء به النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وان لم يقف على كون الولاية من جملة ما جاء به، وهذا المقدار من الايمان يكفي في صدق المؤمن وان لم يكن كافياً في السعادة الاخروية .

وثالثا : انه يحرم نفسه وماله فكيف لايحرم عرضه وهو أهم من المال ؟

نعم ان الكلام في المخالف المحب لاهل البيت عليهم السلام وان لم يتخذهم أئمة منصوبين مـن جانبه سبحانه وأما النواصب والخوارج ـ الذين هم انجس من الكلب ـ فخارجون عن حريم البحث لانهم كفار بحكم الكتاب والسنة .

نعم : لايبعد جواز غيبة المبتدع مـن المخالفين بما هو مبتدع كائمة فقههم وكلامهم ، فان المبتدع يجوز الوقيعة فيه من باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر، وهذا غير الكلام فى جواز غيبة العامى المطلق المحب لاهل البيت عليهم السلام الا انه قل حظه وقصرت يده عن التمسك بولاية المعصوم عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : اذا رأيتم اهل الريب والبدع من بعدي فاظهروا البراءة منهم وأكثروا من سبهم ، والقول فيهم والوقيعة ، وباهتوهم كيلا يطمعوا في الفساد في الاسلام« ويحذرهم الناس» ولايتعلمون من بدعهم، يكتب الله لكم بذلك الحسنات، ويرفع لكم به الدرجات في الاخرة[1].

---

١) الوسائل : الجزء١١، الباب ٣٩ من أبواب الامروالنهى، ص ٥٠٨، الحديث ١.

دليل المجوزين :

١ ـ استدل « الشيخ الأعظم » ـ قدس سره ـ على الجواز حيث قال : « ان ظاهر الأخبار اختصاص حرمة الغيبة بالمؤمن فيجوز اغتياب المخالف كما يجوز لعنه ، وتوهم عموم الاية ـ كبعض الروايات ـ لمطلق المسلم مدفوع بما علم بضرورة المذهب من عدم احترامهم وعدم جريان احكام الاسلام عليهم الاقليلا مما تتوقف استقامة نظم معاش المؤمنين عليه مثل عدم انفعال مايلاقيهم بالرطوبة وحل ذبائحهم ومناكحتهم وحرمة دمائهم لحكمة دفع الفتنة وفسادهم لان لكل قوم نكاحاً ونحو ذلك ، مع ان التمثيل المذكور في الاية مختص بمن ثبتت اخوته فلايعم من وجب التبرى عنه[١].

يلاحظ عليه : ان ما استظهره من الروايات من اختصاص الحرمة بأهل الولاية لم يتحقق لنا ، بل الظاهر ان الغيبة داخلة في القسم الثاني مما يتوقف نظم معاش المؤمنين عليه ، والظاهر انه ـ قدس سره ـ خلط بين الاسلام الذي يترتب عليه جميع الأحكام ، وبين الايمان الذي يترتب عليه الثواب وكون الانسان من اهل السعادة . روى الكليني عن قاسم الصيرفي شريك المفضل قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: الاسلام يحقن به الدم وتؤدى به الامانة ، وتستحل به الفروج ، والثواب على الايمان[٢].

وروى أيضاً عن سفيان بن السمط قال : سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام عن الاسلام والايمان . . . فقال : الاسلام هو الظاهر الذي عليه الناس : شهادة أن لااله الا الله وحده لاشريك له وأن محمداً عبده ورسوله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وحج

---

١) المكاسب : ص ٤١ .

٢) الكافي : ج ٢ ، باب ان الاسلام يحقن به الدم ،ص ٢٤ ، الحديث ١ .

البيت وصيام شهر رمضان فهذا الاسلام ، وقال : الايمان معرفة هذا الأمر مع هذا فان أقر بها ولم يعرف هذا الامر كان مسلماً وكان ضالا [١] الى غير ذلك من الروايات الفارقة بين الاسلام والايمان وان لكل حكماً ، فالأول مناط ترتب الاحكام ، والثاني ملاك ترتب الثواب .

ويؤيد ذلك ماروى عن الرضا عليه السلام ، عن آبائه ، عن علي عليهم السلام قال : قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا اله الا الله ، فاذا قالوها فقد حرم علي دماؤهم وأموالهم[٢] والاكتفاء باحدى الشهادتين لتلازمهما. والناظر في الروايات التي بثها الكليني في كتاب الايمان والكفر والبرقي ـ ره ـ في «المحاسن »[٣]، والعلامة المجلسي ـ ره ـ[٤] في كتاب الايمان والكفر يقف على ان الاسلام هو الملاك لترتب جميع الأحكام على المقر به ، وأما الايمان بمعنى الولاية فهو الشرط للسعادة وترتب الثواب .

٢ ـ استدل صاحب « مصباح الفقاهة » ـ دام ظله ـ بوجوه : الأول : انه ثبت في الروايات والادعية والزيارات جواز لعن المخالفين ووجوب البراءة منهم واكثار السب عليهم واتهامهم والوقيعة فيهم ، اي غيبتهم لأجل انهم أهل البدع والريب[٥].

يلاحظ عليه : ان ماورد في الروايات اخص من المدعى، لأن الظاهر ان اظهار البراءة والاكثار من السب والقول فيهم والوقيعة «وباهتوهم كيلا يطمعوا في الفساد في الاسلام »[٦] : يختص بأهل البدع منهم وأين ذلك من المخالف العامي الذي

١) الكافي : ج ٢ ، باب ان الاسلام يحقن به الدم ، ص ٢٤ ، الحديث ٤ .

٢) البحار : ج ٦٥ ، ص ٢٤٢ ، الحديث ٢ .

٣) المحاسن : ج ١ ، ص ٢٨٤ ـ ٢٩٠ .

٤) البحار : ج ٦٥ ، ص ٢٤٢ .

٥) مصباح الفقاهة : ج ١ ، ص ٣٢٣ .

٦) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٣٩ من ابواب الامر والنهي، ص ٥٠٨، الحديث ١.

عرف الاسلام من والديه وأهل بيته وبيئته ، كالمؤمن الذي عرف الايمان مثله .

وأمـا جواز اللعن فلا يدل على جواز الغيبة التي هي هتك لعرض المسلم .

وأما كون منكر الولاية كافراً فمن المعلوم ان المراد منه ليس هو« الكفر »بالمعنى المصطلح والالزم عدم ترتب واحد من الأحكام عليهم ولم يلتزم به احد ، فلابدان يفسر بوجه آخر . وهو كفران النعمة كما هو الحال في تارك الحج في قوله سبحانه « ومن كفر فان الله غني عن العالمين » (آل عمران / ٩٧) وأما اعتقادهم بالعقائد الخرافية كالجبر ونحوه، ففيه مضافاً الى انه لايعم الجاهل منهم، انه يختص بأهل البدع منهم لاغيرهم .

٢ ـ ان المخالفين متجاهرون بالفسق لبطلان عملهم رأساً كما في الروايات[١] المتضافرة .

يلاحظ عليه : ان بطلان عبادتهم لايلازم كونهم متجاهرين بالفسق مع عـدم التفاتهم الى البطلان وكونهم زاعمين صحتها ، والايجب ان يكون من صلى بلا طهارة ، أو على خلاف القبلة مع الجهل ، فاسقاً ، وهو كما ترى ، وانما يكون الرجل متجاهراً بالفسق اذا اتى بالعمل الفاسد عالماً بفساده .

٣ ـ قيام السيرة المستمرة بين عوام الشيعة وعلمائهم على غيبـة المخالفين ، قال في الجواهر : « ان جواز ذلك من الضروريات » .

والظاهر ان هذه السيرة لايمكن الاحتجاج بها ، فهي كسائر السير التي اشار اليها الشيخ الأعظم ـ قدس سره ـ في مبحث المعاطاة ، فلم يبق مايمكن الاستناد اليه في تخصيص الاية والروايات المطلقة بشيء يعتد به ، اللهم الا ان يتمسك بما جمعه صاحب « الحدائق» من الروايات الدالة على انه لاعصمة بيننا وبين المخالفين[٢] وعلى كل تقدير فالاحوط الاجتناب .

---

١) انظر الوسائل : الجزء ١ ، الباب ٢٩ من أبواب مقدمات العبادة ، ص ٩٠ .

٢) انظر الحدائق الناضرة : الجزء ١٨ ، ص ١٤٨ ـ ١٥٨ .

غيبة الصبي المميز :

لاشك في حرمة غيبة الصبي المميز لكونه مؤمناً ومسلماً وعباداته شرعية ، ولا شك انه اخوك المؤمن قال سبحانه : « وان تخالطوهم فاخوانكم »[1]. نعم : لا بأس بالقول بانصراف الادلة عن ذكره بما هو من مقتضيات الصباوة . بحيث لاتعد من العيوب والمساوى ، كاللعب بالجوز والكعاب والكرة ونحوها، وأما الصبي غير المميز والمجنون فلا تحرم غيبته لعدم اتصاف افعاله بالعيب والعصيان ، كما لا يطلق عليه المسلم والمؤمن .

٢ ـ الكلام في ماهية « الغيبة » :

قال في « المقائيس » : الغيب أصل صحيح يدل على تستر الشيء عن العيون ثم يقاس . من ذلك الغيب : ما غاب ... والغابة : الأجمة ، والجمع غابات وغابة . وسميت لانه يغاب فيها . والغيبة : الوقيعة في الناس من هذا ، لانها لاتقال الافي غيبة[2].

وقال في « القاموس » : غابه : عابه وذكره بما فيه من السوء كاغتابه ، والغيبة فعلة منه تكون حسنة أوقبيحة .

وهذه العبارة وان كانت تعد الغيبة اعم من ذكره بسوء أوحسن، لكن المنصرف هو الأول .

وقال في «اللسان» : واغتاب الرجل صاحبه اغتياباً: اذا وقع فيه وهو أن يتكلم خلف انسان مستور بسوء ، اوبما يغمه لو سمعه وان كان فيه ، فان كان صدقاً ، فهو

---

١) البقرة/ ٢٢٠ .

٢) مقائيس اللغة : ج ٤ ، ص ٤٠٣ .

غيبة ، وان كان كذباً ، فهو البهت والبهتان[1].

وفي « المصباح » : واغتابه اغتياباً اذا ذكره بما يكره من العيوب وهو حق والاسم، الغيبة فان كان باطلا فهو الغيبة في بهت ، والغيب كل ما غاب عنك وجمعه غيوب[2] وعلى هذه النصوص لاتتحقق الغيبة الا بأمور:

١ ـ ان يكون المذكور مستوراً كما هو صريح « مقائيس اللغة » و « لسان العرب » .

٢ـ ان يكون عيباً ونقصاً كما عليه اللسان والقاموس حيث قال الأول: « مستور بسوء » وقال الثاني : غابه : عابه وذكره بما فيه من السوء .

٣ـ ان يكون مما يكرهه كما عليه المصباح، أي يكره ظهوره سواء كان وجوده أيضاً مكروهاً كالرجس والجذام أو يكون ظهوره فقط مكروهاً كما في المعاصي، وعلى هذه النصوص تكون الغيبة منحصرة بما اذا كشف المتكلم العيب المستور والنقص الخفى سواء كان وجوده مكروهاً أم لا ، وان كان ظهوره مكروهاً .

هذا هو المتحصل من كلمات ائمة أهل اللغة، وأما النصوص فاليك بيان امهاتها:

١ ـ روى « الشيخ » بسنده عن أبي ذر انه قال : قلت : يا رسول الله ! وما الغيبة ؟ قال : ذكرك أخاك بما يكره قلت : يا رسول فان كان فيه الذي يذكر به ، قال : اعلم أنك اذا ذكرته بما هو فيه فقد اغتبته ، واذا ذكرته بما ليس فيه فقد بهته[3] .

٢ ـ روى بسنده عن الحسن بن محبوب، عن عبد الرحمن بن سيابة عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام قال : ان من الغيبة ان تقول في أخيك ما ستره الله

١) لسان العرب : ج ١ ، ص ٦٥٦ .

٢) المصباح المنير : ج ٢ ، ص ١٢٨ .

٣) الوسائل: الجزء ٨ ، الباب ١٥٢ من ابواب احكام العشرة ، ص ٥٩٨ ، الحديث ٩.

عليـه [١].

٣ ـ وروى العياشي عن عبدالله بـن سنان قال : قال أبوعبدالله عليه السلام : الغيبة ان تقول فى أخيك ما قد ستره الله عليه[٢].

٤ ـ وروى « البيهقي » عن رسول الله صلى الله عليه [وآله]: انه قال اتدرون ما الغيبة؟ قالوا : الله ورسوله اعلم ، قال : ذكرك اخاك بما يكره ، قيل : أفرأيت ان كان فى أخي ما أقول ؟ قال : ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته ، وان لـم يكن فيه ما تقول فقد بهته[٣].

ثم ان ماجاء فى رواية أبي ذر مما اتفق عليه الفريقان ونقله البيهقى في «السنن الكبرى » . وهذه الرواية تحتمل امرين :

١ ـ ان يراد من الموصول النقص الخلقى والعيب الشرعي ، والمراد مـن الكراهة كراهة ظهوره ، سواء كره وجوده أم لا ، فيتحد مـع ما استظهرناه من كلام أهل اللغـة .

٢ ـ ان يراد من الموصول نفس الكلام الذي يذكر به الشخص وكراهة الكلام لأحد وجوه ، امـا لكونه اظهاراً للعيب أو لكونه صادراً عن مذمة واستخفاف واستهزاء ، وان لم يكن نفس اظهاره مكروهاً ـ لكونه ظاهراً كالأبرص ـ أولكونه مشعراً بالذم وان لم يقصد المتكلم الذم كالالقاب المشعرة به نحو الأعمش والاعور.

وقد عبر «الشيخ» ـ قدس سره ـ عن هذه الأقسام الثلاثة بقوله: « وان كان المقول نقصاً ظاهراً للسامع ، فان لم يقصد القائل الذم ولم يكن الوصف من الاوصاف المشعرة بالذم نظير الألقاب المشعرة به فالظاهر انه خارج عن الغيبة لعدم حصول

---

١ و٢) الوسائل : الجزء ٨ الباب ١٥٢ من أبواب احكام العشرة ص٦٠٠ ، الحديث ١٤ و٢٢ .

٣) السنن الكبرى : ج ١٠ كتاب الشهادات ، ص ٢٤٧ .

كراهة للمقول فيه لامن حيث اظهاره ولامن حيث ذم المتكلم ولامن حيث الاشعار.

والروايات صريحة في الاحتمال الاول، اعني كراهة اظهار نفس النقص مثل ما رواه العياشي بسنده عن عبدالله بن سنان قال: قال أبوعبدالله عليه السلام: الغيبة ان تقول في أخيك ما قدستره الله عليه[١].

ومارواه «داود بن سرحان» قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الغيبة فقال: هو ان تقول لأخيك في دينه ما لم يفعل وتثبت عليه لم يقم عليه امراً قد ستره الله عليه فيه حد[٢].

وما رواه ابان عن رجل لانعلمه الا يحيى الأرزق قال: قال لي أبوالحسن عليه السلام من ذكر رجلا من خلفه بما هو فيه مما عرفه الناس لم يغتبه، ومن ذكره من خلفه بما هو فيه مما لا يعرفه الناس اغتابه[٣].

ومارواه عبدالرحمن بن سيابة قال: سمعت أباعبدالله السلام يقول: الغيبة ان تقول في أخيك ما ستره الله عليه[٣].

فالظاهر من هذه الروايات كون الغيبة ذكر العيب الذي ستره الله بحيث يكره صاحب العيب ظهوره، فاحتمال كون نفس الكلام مكروهاً بعيد عن مساق الروايات.

ثم انه ربما لايكون نفس المقول نقصاً في حقه لكن المقول فيه يعتقده نقصاً كما اذا نفى الاجتهاد عن شخص مدع له، فالظاهر عدم كونه غيبة، لأنه ليس سلب الاجتهاد بعيب. نعم فيما اذا كان المقول فيه متقلداً زعامة المسلمين فربما يكون سلب الاجتهاد عنه اهانة له فيجب الاجتناب عنه، الا اذا كانت مفسدة زعامة مثله اعظم من مفسده الاهانة، فيجوز من باب دفع المفسدة العظمى بغيرها.

---

١) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٥٢ من ابواب احكام العشرة، ص ٦٠٢، الحديث ٢٢.

٢) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٥٤ من أبواب احكام العشرة، ص ٦٠٤، الحديث ١.

٣و٤) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٥٤ من ابواب احكام العشرة، ص ٦٠٤، الحديث ٢ و٣.

اشتراط قصد التنقيص :

ثـم ان الظاهر ان مقوم الغيبة رفع الستر عما ستره الله من النقص الخلقى ، والخلقى (بضم الخاء) والدينى فلايشترط فيه قصد التنقيص ، بل يكفى فيه كونه رافعاً للستر ويدل على ذلك اطلاق ما سبق من الروايات .

ومثلها ما رواه في «عقاب الاعمال» في باب عيادة المريض عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال في خطبة له : ومن اغتاب اخاه المسلم بطل صومه ، ونقض وضوؤه فان مات وهو كذلك مات وهو مستحل لما حرم الله ـ الى ان قال ـ : ومن مشى في عون اخيه ومنفعته فله ثواب المجاهدين في سبيل الله ، ومن مشى في عيب أخيه وكشف عورته كانت اول خطوة خطاها وضعها في جهنم ، وكشف الله عورته على رؤوس الخلائق ، ومن مشى الى ذي قرابة وذى رحم يسأل بـه أعطاه الله أجر مائة شهيد، فان سأل به ووصله بماله ونفسه جميعاً كان له بكل خطوة أربعون ألف ألف حسنة ، ورفع له أربعون ألف ألف درجة ، وكأنما عبدالله عز وجل مائة سنة ، ومن مشى في فساد ما بينهما وقطيعة بينهما غضب الله عزوجل عليه ولعنه فى الدنيا والاخره ، وكان عليه من الوزر كعدل قاطع الرحم[١].

بل الظاهر من قوله فـي رواية زيد عن ابي عبدالله عليه السلام فيما جاء فى الحديث « عورة المؤمن على المؤمن حرام ، قال : ما هو ان تنكشف فترى منه شيئاً ، انما هو أن تروى عليه أو تعيبه »[٢] ان مجرد الرواية ، وان لم يكن هناك قصد التنقيص ، غيبة ، مضافاً الى ان قصد السبب الملازم عند العرف للمسبب لاينفك عن قصده ، ويشهد على ما ذكرنـاه ـ من عدم اشتراط قصد التنقيص ـ ما رواه

---

١) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، ص ٦٠٢ ، الحديث ٢١ ولاحظ الحديث ١و٢ من هذا الباب .

٢) الوسائل: الجزء ٨ ، الباب ١٥٧ من أبواب احكام العشرة ، ص ٦٠٩ ، الحديث ٣.

عبدالرحمن بن سيابة قال : سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول : الغيبة ان تقول في اخيك ماستره الله عليه ، واما الأمر الظاهر مثل الحدة والعجلة فلا، والبهتان ان تقول فيه ماليس فيه[1].

هذا كله في ماهية الغيبة ، وقدعرفت ان اظهار المستور بكلا شقيه حرام .

نعم ، يظهر من كاشف الريبة من اشتراط قصد التنقيص والذم حيث قال : الغيبة ذكر الانسان في غيبته بما يكره نسبته اليه بما يعد نقصاً في العرف بقصد الانتقاص والذم، ويظهر ذلك من « صاحب جامع المقاصد » حيث قال: ان ضابط الغيبة المحرمة كل فعل يقصد به هتك عرض المؤمن او التفكه به او اضحاك الناس به ، وحمل «الشيخ الاعظم» ـ قدس سره ـ كلام الشهيد على ماوقع على وجهين، دون مايقع الا على وجه واحد فان قصد مالا ينفك عن الانتقاص ، قصدله .

العيوب الواضحة :

ان ذكر الانسان بالعيوب الواضحة يقع على وجوه :

١ـ ان يذكر الانسان به لابقصد الذم ولم يكن من الألقاب المشعرة به فليس غيبة لوضوحه ، ولاحراماً لعدم قصد الذم ولا هو مشعر بذلك .

٢ ـ اذا قصد المتكلم التعيير والمذمة ، وهو ليس بغيبة لكنه حرام للايذاء والأهانة وكونه من اقسام التنابز بالالقاب .

٣ ـ اذا لم يقصد المتكلم التعيير ولكنه مشعر بالذم عند العرف فهو حرام لكونه اهانة وايذاء ، وقد مضى من « الشيخ الأعظم » ـ قدس سره ـ ان قصد السبب لاينفك عن قصد المسبب .

ثم انه جاء في الروايات توصيف الرواة ببعض الالقاب المشعرة بالذم كالاعرج

١) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٥٤ من ابواب أحكام العشرة ، ص٦٠٤ ، الحديث ٢.

والاعمش فلابد ان يحمل على القسم الاول والا فلاوجه لتوصيفهم بها .

٣ ـ دواعى الغيبة :

الاسباب الداعية الى الغيبة كثيرة ، وقدوردت في رواية منسوبة الى الامام الصادق عليه السلام رواها المحدث النورى في مستدركه عن مصباح الشريعة :اصل الغيبة تتنوع بعشرة انواع : شفاء غيظ ، ومساعدة قوم ، وتهمة ، وتصديق خبر بلا كشفه ، وسوء ظن، وحسد وسخرية، وتعجب ، وتبرم ، وتزين، فان اردت السلامة فاذكر الخالق لا المخلوق فيصير لك مكان الغيبة عبرة ومكان الاثم ثواباً [١].

والمراد من « التعجب » هو اضحاك الغير ومن « التبرم » هو الاغتمام من « برم » بمعنى ضجر، ومن الثالث ـ اعنى « التزين » ـ هو اظهار البراءة من العيب الذى ينسبه الى غيره .

ثم ان الدواعي الى الغيبة وان كانت كثيرة الا ان أهمها « الحسد » والغيظ للشخص لاجل ارتقائه الى الكمال المادي والمعنوي فيقصد بالغيبة ، اسقاطه من اعين الناس ، وهو العامل المساعد على اغلب الموارد ، واما العوامل الأخرى ـ كقصد الترفع بتنقيص الغير ـ فهي بالنسبة الى الأول قليلة وربما يبتلى الانسان بالغيبة بصورة اظهار الاغتمام للغير فيذكر ماستره الله عليه ، اعاذنا الله واياكم من دواعى الغيبة واسبابها .

اشتراط وجود المخاطب وتعيين المغتاب :

فلو ذكره بلا مخاطب فلاغيبة ابداً ، فانه اولى بالجواز من صورة وجود مخاطب عالم بالحال . بل في الأخبار اشارة الى وجود المخاطب في مقام الذكر.

---

١) المستدرك: الجزء ٩، الباب ١٣٢ من أبواب احكام العشرة ص١١٧، الحديث ١٩.

كما انه لاشك في اشتراط ذكر المغتاب على وجه ترتفع عنه الجهالة والايهام فلوذكر رجلا بسوء على وجه مردد سواء كان بين اطراف محصورة اوغير محصورة فلايعد غيبة لما عرفت ان الغيبة كشف العيب المستورومع الترددفالستر باق بحاله.

نعم : اذا ذكر احدا لاثنين بسوء من غير تعيين فقد احتمل «الشيخ» ـ قدس سره ـ فيه وجوهاً من انه غيبة لكلاهما لذكرهما بما يكرهانه من التعريض ، وعدمها لعدم هتك ستر المعيب منهما ، اوكونه اغتياباً للمعيب الواقعي واساءة بالنسبة الى غيره .

والظاهر هو الثاني فانه لم يغتب واحداً معيناً وانما اغتاب واحداً مردداً وهو خارج عن منصرف الادلة .

نعم تعريضهما لاحتمال السوء حرام لأجل هذا العنوان لالأجل الغيبة .

ومنه يظهر غيبة الفرد المردد بين افراد غير محصورة فانه ليس بغيبة موضوعاً ، ولا حرام بحكم التعريض ، لأن التعريض انما يحرم اذا صار الفرد معرضاً لاحتمال السوء ، وهو منتف في ما اذا كانت الاطراف منتشرة ، مثل القول بوجود سارق في المدينة .

٤ ـ كفارة الغيبة :

ان الغيبة من المعاصي الموبقة فلا تغفر الا بالاستغفار ، ولأجل ذلك لاشك انه يجب على المغتاب الاستغفار . قال سبحانه : « والذين اذا فعلوا فاحشة اوظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على مافعلوا وهم يعلمون »[1].

وقال سبحانه : « ومن يعمل سوءاً اويظلم نفسه ثم يستغفر الله يجدالله غفوراً

---

١) آل عمران/١٣٥ .

رحيماً »[١].

فلا شك في وجوب ذلك . انما الكلام في وجوب امرين آخرين : احدهما الاستحلال من المغتاب ، والاخر الاستغفار له ايضاً .

اما الاستحلال فقد اختلفت كلماتهم في وجوب الاستحلال مطلقاً ، اويفصل بين وصول الغيبة الى المغتاب وعدمه فيجب في الاول دون الثانى لعدم امكانه لموت اوبعد مكان ، وبين كون الاستحلال موجباً لاثارة الفتنة وعدمه فيجب في الثاني دون الاول الى غير ذلك من التفصيلات .

اذا عرفت ذلك فان الكلام يقع في وجوب الاستحلال وعدمه في مقامين : الأول ماهو مقتضى القاعدة الاولية؟

الثاني : ماهو مقتضى الاحتياط ؟

اما الاول : فان المقام من قبيل الشك فى المحصل حيث انه أمر بتكفير الذنوب، وهو امر بسيط يشك في حصوله بالتوبة لنفسه او يتوقف على الاتيان لكل مايحتمل تدخله فيه ، ومنه الاستحلال .

يلاحظ عليه : انه لم يثبت وجوب التكفير في جميع المعاصي وانما الواجب في مطلق الذنوب هو الاستغفار كما عرفت من بعض الايات الواردة في هذا المضمار .

نعم : يثبت التكفير في موارد كالصوم والنذر والعهد واليمين وغيرها .

واما الثانى : فذكر «المحقق الايرواني» وقال : ان استحقاق العقاب امر محقق يشك في سقوطه بالتوبة فيجب القيام بكل ما يحتمل تدخله في السقوط ، والشك في وجوب الاستحلال وان كان شكاً فى التكليف لكن استحقاق العقاب لما كان امراً قطعياً يجب الخروج عنه ولو بالاتيان بكل امر محتمل .

---

١) النساء : ١١٠ ، وقد تضافرت الروايات على وجوب الاستغفار على المذنب انظر الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٨٥ من ابواب جهاد النفس ، ص٣٥١ .

واورد عليه « المحقق الخوئى » ـ دام ظله ـ بأنه لم يثبت هنا للمقول فيه حق حتي يستصحب بقاؤه فيجب الخروج عن عهدته ، فان من حق المؤمن على المؤمن ان لايغتابه واذا اغتابه لم يحفظ حقه فلم يبق موضوع للاستصحاب ولم يثبت بذلك حق آخر للمغتاب حتى يستصحب[1].

يلاحظ عليه ان ماذكره من الاشكال يتوجه الى ما استدل به «الشيخ الأعظم» ـ قدس سره ـ على الاحتياط والاشتغال حيث قال ـ قده ـ : « ان اصالة بقاء الحق ثابتة للمغتاب (المذكور بالسوء) على المغتاب (الذاكر له) وتقتضى عدم الخروج منه الابالاستحلال خاصة ، فيتوجه اليه ما ذكره ـ دام ظله ـ من انه ليس هنا للمقول فيه حق حتى يستصحب ، واما ما ذكره المحقق الايرواني فناظر الى امر آخر غير ما ذكره « الشيخ الاعظم » وهو لزوم الخروج عن العقاب الاخروي قطعياً كان ام محتملا ، فان الضرر الاخروي منجز حتى محتمله ، فاذا استغفر لنفسه يشك في سقوط العقاب ورفعه فيلزمه العقل بالاتيان بكل ما يحتمل تدخله في سقوطه فيجب بلا اشكال .

هذا كله في مقتضى القاعدة الاولية، واما مقتضى الادلة الشرعية فذهب الشيخ الاعظم الى وجوبه ، قائلا بانها من حقوق الناس ولاتسقط الابإسقاط صاحبها . اما الصغرى فلانه ظلم على المغتاب ، وللاخبار في ان من حق المؤمن على المؤمن ان لايغتابه [2].

واما الكبرى فـللاخبار المستفيضة المعتضدة بالأصل . والمراد ما استفاض مضمونه بطرق مختلفة و ـ مع ذلك ـ فهى غير نافعة واليك البيان :

١ ـ منها ، ماعن اسباط بن محمد رفعه الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم

---

١) مصباح الفقاهة : ج ١ ، ص ٣٢١ .

٢) راجع الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٥٢ من أبواب احكام العشرة ، ص ٥٩٦ .

قال : الغيبة اشد من الزنا فقيل : يا رسول‌الله ولـم ذلك ؟ قال : اما صاحب الزنا فيتوب فيتوب الله عليه ، واما صاحب الغيبة فيتوب فلا يتوب الله عليه حتى يكون صاحبه الذى يحله [1].

٢ ـ ومنها رواية ابي ذرعن النبي صلى‌الله عليه وآله وسلم في وصيته له قال: يا اباذر اياك والغيبة ، فان الغيبة اشد من الزنا قلت : ولم ذاك يارسول‌الله صلى‌الله عليه وآله وسلم قال : لأن الرجل يزني فيتوب الـى الله فيتوب الله عليه ، والغيبة لاتغفر حتى يغفرها صاحبها ، يا اباذرسباب المسلم فسوق، وقتاله كفر، واكل لحمه من معاصي‌الله ، وحرمة ماله كحرمة دمه، قلت: يارسول‌الله صلى‌الله‌عليه وآله وسلم وما الغيبة ، قال ذكرك اخاك بما يكره . قلت يارسول الله صلى الله‌عليه وآله وسلم فان كان فيه الذى يذكربه ؟ قال : اعلم انك اذا ذكرته بما هـو فيه فقداغتبته ، واذا ذكرته بماليس فيه فقد بهته [2].

٣ ـ ومنها مارواه الكراجكي في كنز الفوائد . . .ثم قال عليه‌السلام : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : ان أحدكم ليدع مـن حقوق أخيه شيئاً فيطالبه به يوم القيامة فيقضى له وعليه [3].

٤ ـ ومنها النبوي كمارواه في«احياء العلوم» . من كانت لأخيه عنده مظلمة في عرض اومال فليستحللها منه قبل ان يأتي يوم ليس هناك دينار ولادرهم ، انمايؤخذ من حسناته ، فان لم يكن له حسنات اخذ من سيئات صاحبه فزيدت على سيئاته [4].

---

١) الوسائل : الجزء ٨، الباب ١٥٢ من ابواب احكام العشرة، ص٦٠١، الحديث١٨.

٢) الوسائل: الجزء ٨ ، الباب١٥٢ من ابواب احكام العشرة، ص ٥٩٨ ، الحديث ٩ هذا هوالنبوى الاول ، ورواه الشيخ المفيد فى‌الاختصاص كما فى‌المستدرك : ج ٩.

٣) الوسائل: الجزء٨، الباب ١٢٢ من أبواب احكام العشرة ، ص٥٥٠ ، الحديث ٢٤ وهو النبوى الثاني .

٤) احياء العلوم : ج ٣ ،كتاب الغيبة ، ص ١٥٣ .

٥ ـ وما رواه « صاحب المستدرك » عن جابر وابي سعيد قالا : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : اياكم والغيبة فان الغيبة اشد مـن الزنا ، ان الرجل يزني فيتوب ، فيتوب الله عليه وان صاحب الغيبة لايغفر له حتى يغفر له صاحبه [1].

٦ ـ وما رواه في جامع الاخبار قال رسول الله : مـن اغتاب مسلماً او مسلمة لم يقبل الله تعالى صلاته ولاصيامه اربعين يوماً وليلة الا ان يغفر له صاحبه [2].

٧ ـ وماروى عن عائشة انها قالت لامرأة قالت لاخرى انها طويلة الذيل: قد اغتبتها فاستحليها [3].

ولكن الروايات ضعيفة الاسناد اولا، ويشتمل بعضها على حقوق غير الزامية كرواية الكراجكي ثانياً ولاينطبق الغيبة علـى مضمون بعضها كرواية عـائشة ثالثاً ولكن يمكن الذب عن هذه الاشكالات باستفاضة المضمون فلاوجه لـرفع اليد عنها ، واشتمال بعضها على حقوق غير الزامية اوعدم انطباق الغيبة على بعضها لايضر بأصل الدليل .

اضف الى ذلك ان الاستحلال مقتضى طبيعة الموضوع ، اذ لاشك انه قداضاع حقه وتعدى عليه وهتك عرضه فلايغتفر الا ان يغفر صاحبه الا أن يدل دليـل على ان الاستغفار وحده كاف في المقام ، وعلى ذلك فيقوى الاستحلال في النفس ، غير ان منصرف الروايات الى امكان الوصول اليه لاما اذاكان ممتنعاً كالموت ، او موجباً للحرج كما اذاكان بعيداً لايوصل اليه، اواذاكان الاستحلال مثيراً للفتنة، وعلى فرض اطلاقها يجب الخروج عن هذا الحق بنحو من الأنحاء والافتبقى في ذمته كسائر الحقوق.

هذا كله حول الاستحلال ، واما الاستغفار له فقد استدل له بروايات :

١ ـ مـا رواه النوفلي عن السكوني عن ابى عبدالله عليه السلام قال : قـال

---

١) المستدرك: الجزء ٩ ، الباب ١٣٢ من أبواب احكام العشرة، ص١١٨، الحديث ٢١.

٢) المستدرك: الجزء ٩، الباب ١٣٢ من ابواب احكام العشرة، ص ١٢٢ ، الحديث ٣٤.

٣) احياء العلوم : ج ٣ ، كتاب الغيبة ، ص ١٥٤ .

رسول الله من ظلم احداً وفاته فليستغفر الله له فانه كفارة له [١].

والمناقشة في سنده كما في « مصباح الفقاهة » غير تام لعمل الاصحاب بروايات النوفلي والسكوني اذا لم تكن معارضة بالاصح منها، نعم لاتدل على وجوب الاستغفار له مطلقاً بل مختص بالفوت .

٢ ـ وماروواه حفص بن عمير عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سئل النبي ما كفارة الاغتياب ؟ قال : تستغفر الله لمن اغتبته كلما ذكرته [٢].

ورواه في « الوسائل » كما في « الكافي » بما عرفت وعلق عليه المعلق في الكافي بقوله : وفي بعض النسخ « كما ذكرته » ورواه المجلسي في « مرآة العقول » بصورة « كما ذكرته » ولو صح مافي مرآة العقول فالمراد هو تطابق عدد الاستغفار مع عدد الغيبة .

٣ ـ وما رواه فى « الجعفريات » عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ظلم احداً فغابه فليستغفر الله له كما ذكره فانه كفارة له [٣].

وهذه الروايات بين ما يدل على طلب المغفرة مطلقاً كما في رواية حفص بن عمير والمروى عن الجعفريات ، وبين مايدل على وجوبه عند الفوت كما في رواية السكوني ، والظاهر ان هذه الروايات وان وردت بصورة طلب المغفرة للمغتاب لكنه راجع لباً الى طلب الاستحلال ، فانه اذا امكن الاستحلال فهو ولما امتنع الاستحلال انحصر طريق الاستحلال في الاستغفار له نظراً الى ان طلب المغفرة له يجلب رضاه منه، وعلى ذلك لو تمكن من الاستحلال لما وجب طلب المغفرة ابداً.

---

١) الوسائل: الجزء ١١، الباب ٧٨ من أبواب جهاد النفس ، ص ٣٤٣ ، الحديث ٥ .

٢) الوسائل : الجزء ٨، الباب ١٥٥ من أبواب احكام العشرة، ص ٦٠٥، الحديث ١، وفى الكافى : ج ٢ ، ص ٣٥٦ عن حفص بن عمر .

٣) المستدرك: الجزء ٩ ، الباب ١٣٥، من ابواب احكام العشرة، ص ١٣٠، الحديث ١ .

ويشهد لذلك الدعاء الوارد عـن الصحيفة السجادية «على منشئها السلام» (الدعاء ٣٩) : اللهم وايما عبد نال مني ما حظرت عليه وانتهك مني ما حجرت عليه ، فمضى بظلامتي ميتاً ، أو حصلت لى قبله حياً فاغفر له ما الم به مني واعف له عما ادبر به عني ولاتقفه على ما ارتكب في ، ولاتكشفه عما اكتسب بي واجعل ما سمحت به العفو عنهم . . . » .

فانه وان استدل به على طلب المغفرة ولكنه اجنبي عنه وانما هو طلب من الله سبحانه ان يرضيه منه بدل استحلاله عنه قبل الفوت .

ومثله دعاؤه عليه السلام في يوم الاثنين : « اللهم اني استغفرك لكل نذر نذرته وكل وعد وعدته ، وكل عهد عاهدته ثم لم أف به ، واسئلك في مظالم عبادك عندي فايما عبد من عبيدك أو امة من امائك كانت له قبلي مظلمة ظلمتها اياه في نفسه أو في عرضه أو في ماله أو في أهله وولده أو غيبة اغتبته بها ... فقصرت يدى وضاق وسعى عن ردها اليه والتحلل منه فاسئلك ... ان تصلى على محمد وآل محمد ان ترضيه عني بما شئت . . .

فانه وان استدل به على طلب المغفرة ولكنه كسابقه اجنبي عنه، بل هو راجع الى طلب الاستحلال ، غاية الأمر انه لما امتنع عليه الاستحلال حاول تحصيله بطلب رضاه من الله سبحانه حتى يقوم بدل الاستحلال .

والحاصل انه لادليل على وجوب أمر سوى الاستحلال ، وماورد مـن طلب المغفرة محاوله لتحصيل الحلية ، ولاجل ذلك يمكن ان يقال : انـه اذا لم يمكن الاستحلال فهو يحاول بما يمكن تحصيل رضاه من طلبه سبحانه بأن يرضيه كما في الدعائين ، أو بطلب المغفرة له حتى يرضى لأجل ذلك الاحسان على المختار .

بقي هنا شيء وهو ان الظاهر من رواية « حفص بن عمر» وهو لزوم الاستغفار مطلقاً سواء استحل منه أم لا ، وسواء كان المغتاب موجوداً أم لا ، كما ان الظاهر

مما رواه عن مصباح الشريعة[١] هــو التفصيل بين البلوغ واللحوق بالاستحلال، وعدمه بالاستغفار .

والأول ضعيف لأجل حفص بن عمر[٢] والثانية لايصح الاحتجاج بها . وبذلك تقف على ضعف الأقوال المذكورة هنا . والأقوال والوجوه المحتملة أربعة :

١ ـ الجمع بين الاستحلال والاستغفار .

٢ ـ التخيير بينهما .

٣ ـ الفرق بين وصول الغيبة الى المغتاب فيستحل وعدمه فيستغفر .

٤ ـ الفرق بين الامكان فالاستحلال وعدمه فالاستغفار له .

أما الأول : فقدعرفت ان الدليل على وجوب الاستحلال قائم على وجه التعين ولادليل على وجوب طلب المغفرة أيضاً الا اذا انحصر طريق الاستحلال به ،وبذلك يتبين ضعف الثاني أي التخيير بينهما ـ كما ان الفرق بيــن وصولها وعدمه مستند الى مصباح الشريعة حيث قال : ان اغتبت فبلغ المغتاب فاستحل منه فان لم تبلغه ولم تلحقه فاستغفر الله له[٣] ولايمكن الاحتجاج بهذا الكتاب . وأما الرابع فهو اقرب الــى الصحة لكن بالمعنى الذي عرفت مــن جعل طلب المغفرة طريقاً الى طلب الحلية .

٥ - مستثنيات الغيبة :

قال « المحقق الثاني » في جامع المقاصد : « ان ضابط الغيبة المحرمة كــل

---

١) المستدرك: الجزء ٩،الباب ١٣٢ من أبواب احكام العشرة، ص ١١٦، الحديث ١٩.

٢) حفص بن عمر الكوفي عده الشيخ (ره) في رجاله من اصحاب الصادق عليه السلام وظاهره كونه امامياً الا ان حاله مجهول ، تنقيح المقال : ج ١ ، ص ٣٥٤ .

٣) المستدرك: الجزء٩، الباب ١٣٢ من ابواب احكام العشرة ، ص١١٧، الحديث١٩. وهو الذي نقله الشيخ الاعظم (ره) عن بعض من قارب عصره ولم نقف على مصدره .

فعل يقصد به هتك عرض المؤمن أو التفكه به او اضحاك الناس منه ، واما ماكان لغرض صحيح فلايحرم كنصح المستشير و التظلم وسماعه وجرح الشاهد والراوى وتعديلهما ورد من ادعى نسباً ليس له والقدح في مقالة باطلة .

قال « الشهيد الثاني » في كشف الريبة : اعلم المرخص في ذكر مساوي الغير غرض صحيح لايمكن التوصل اليه الابها .

قال « الشيخ الأعظم » ـ قدس سره ـ بعد ذكر كلامهما : وعلى هذا فموارد الاستثناء لا تنحصر في عدد[1].

واورد عليهما « سيدنا الأستاذ » ـ دام ظله ـ انه ان اراد بما ذكرا من الضابط قصور اطلاق ادلة الغيبة عن شمول مورد يكون للمغتاب غرض صحيح أو انصرافها عنه ففيه منع لعدم القصور في الاية الكريمة ، بل سائر الأيات وكثير من الروايات وان ارادا ان مصلحة احترام المؤمن أو مفسدة حرمة الغيبة لاتزاحم سائر المصالح مطلقاً لكون مصلحة حرمة المؤمن ومفسدة الغيبة ضعيفة لاتقاوم سائر المصالح المزاحمة ففيه منع كلية ذلك فان الموارد مختلفة ، وان ارادا ان الدليل قائم على استثناء مطلق الموارد التي يكون للمغتاب فيها غرض صحيح فالظاهر فقدان ذلك بهذا العام .

والظاهر ان مرادهما امر رابع وهو توجيه الموارد التى ورد النص فيها على جواز الغيبة أو نص العلماء على جوازها حتى لايتوهم بأن الاستثناء اعتباطى بلا ملاك وارتجالى بلاجهة. وليسا بصدد بيان انه كل ماكان هناك غرض صحيح تجوز الغيبة حتى يرد عليهما ان الموارد مختلفة، وان الميزان اقوى الملاكين. وماذكرناه هو الذي فهمه الشيخ وذكر كلامهما استشهاداً للمقال حيث قال : « فاذا فرض ان هناك مصلحة اعظم من مصلحة احترام المؤمن بترك ذلك القول فيه ، وجب كون

---

١) المكاسب : ص ٤٤ .

الحكم على طبق اقوى المصلحتين » .

ثم ، ان الصور التى تستثنى من حرمة الغيبة تبلغ الى اثني عشر مورداً ذكره صاحب مفتاح الكرامة وتبعه الشيخ الأعظم ـ قدس سره ـ ، غير ان هذه الصور ليست على نسق واحد بل تدور بين احد امور :

١ ـ ما يكون خارجاً عن موضوع الغيبة تخصصاً كالفاسق المتجاهر ، اوذكر الشخص بالصفات الواضحة كالاعمش والاعرج .

٢ ـ ما يكون خارجاً عنها تخصيصاً ، كالوقيعة في المبدع الظالم .

٣ ـ ما يكون النسبة فيه بين الدليلين عموماً وخصوصاً من وجه ويقدم احد الدليلين على الاخر لأجل اقوائية الملاك .

فنحن نذكر هذه الموارد تبعاً للشيخ الأعظم ـ قدس سره ـ ، ونشير في اثناء البحث لكيفية الخروج :

الأول : اذا كان المغتاب متجاهراً بالفسق ، فان من لا يبالي بظهور فسقه بين الناس لايكره فسقه بالذكر ويقع الكلام فيه في موارد :

١ ـ في جواز الغيبة .

٢ ـ هل يشترط في جوازها وجود الغرض الصحيح أم لا ؟

٣ ـ اختصاص الجواز بالذنب الذي يتظاهر به وعدمه .

٤ ـ هل يجوز غيبة المتجاهر بالذنب لاجل شبهة حكمية أو موضوعية .

٥ ـ هل التجاهر في بعض الامكنة والازمنة يكفى في جواز الغيبة مطلقاً أم لا ؟

وهذه جهات خمس يجب تنقيحها :

أما الاول : فقد حكى « صاحب مفتاح الكرامة » عن « الشهيد » انه قال : «ومنع بعض الناس من ذكر الفاسق وأوجب التعزير بقذفه بذلك »[1] وهو في غاية

---

١) مفتاح الكرامة : ج ٤ ، ص ٦٦ .

السقوط، والقول لبعض المخالفين، والمعروف بين الأصحاب هو الجواز لوجهين:

١ ـ ان ذكر الفاسق المعلن خارج عن الغيبة موضوعاً لما عرفت من ان الغيبة ان تقول في أخيك ماستره الله عليه[1].

٢ ـ ماورد من الروايات في هذا المورد وان كانت ضعيفة الاسناد لكن يشد بعضها بعضاً .

منها : رواية « هارون بن الجهم » عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام قال : اذا جاهر الفاسق بفسقه فلاحرمة له ولاغيبة[2].

ومنها : رواية أبي البختري عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام : قال ثلاثة ليس لهم حرمة ، صاحب هوى مبتدع ، والامام الجائر والفاسق المعلن بالفسق[3].

ومنها : الرضوى المعروف : من ألقى جلباب الحياء فلاغيبة له[4].

وليس المراد القاء الحجاب بينه وبين ربه والايلزم جواز غيبة كل مذنب ، بل المراد هو القاؤه بينه وبين الناس فيتحد مضمون الرضوي مع رواية هارون ابن الجهم .

ومنها : مارواه « السيد فضل الله الراوندي » باسناده عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : اربعة ليس غيبتهم غيبة : الفاسق المعلن بفسقه ، والامام الكذاب ان احسنت لم يشكروا وان اسأت لم يغفر والمتفكهون بالأمهات، والخارج من الجماعة الطاعن على امتي الشاهر عليها بسيفه[5].

ومنها : مارواه « الراوندي » عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال: لا

---

١) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٥٢، من ابواب احكام العشرة، ص ٦٠٠، الحديث ١٤.

٢و٣) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٥٤ من أبواب احكام العشرة ، ص ٦٠٥، الحديث ٤ و ٥ .

٤) المستدرك : الجزء ٩، الباب ١٣٤ من أبواب احكام العشرة، ص ١٢٩، الحديث ٣.

٥) المستدرك: الجزء ٩، الباب ١٣٤ من أبواب احكام العشرة، ص ١٢٨، الحديث ٢.

غيبة لثلاث : سلطان جائر وفاسق معلن وصاحب بدعة[1].

وهذه الروايات صريحة في المقصود وان كانت ضعيفة الأسناد ، وهناك روايات يمكن الاستيناس بها على المطلوب :

١ ـ موثقة سماعة بن مهران، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال من عامل الناس فلم يظلمهم ، وحدثهم فلم يكذبهم ، ووعدهم فلم يخلفهم، كان ممن حرمت غيبته ، وكملت مروته ، وظهر عدله ، ووجبت أخوته[2].

ودلالتها على المورد متوقف على شيئين :

١ ـ ان يكون المراد من الشروط المذكورة ـ اعنى « من عامل الناس فلم يظلمهم ، وحدثهم فلم يكذبهم ، ووعدهم فلم يخلفهم » ـ هو الايجاب الكلي بأن يكون الشخص واجداً كلها ، لابعضها ويتحقق مفهومه بانتفاء جميع هذه الشروط لا بانتفاء بعضها وعندئذ ينطبق على من لم يبال في دينه وجاهر بالفسق .

٢ ـ ان يكون الجزاء كل واحد من الفقرات الأربع مستقلا (لا ان يكون الجزاء مجموع الامور حتى يكفي انتفاء واحد منها مثل كمال المروة وغيره ـ مع ثبوت الباقي ـ في صدق انتفاء الجزاء) حتى يفيد انه اذا انتفت الشروط الثلاثة جميعاً ينتفي جميع الامور المذكورة في ناحية الجزاء لانه ينتفي بعضها مع بقاء البعض الاخر ، حتى لايتصور انه يكفي عند انتفاء الشروط انتفاء بعض الجزاء أعنى كمال المروة مع بقاء البعض الاخر كحرمة الغيبة بحاله .

وبعبارة اخرى الاستدلال بمفهوم الحديث على جواز غيبة المتجاهر يتوقف

---

١) المستدرك: الجزء ٩ ، الباب ١٣٤ من أبواب احكام العشرة، ص١٢٨، الحديث ١.

٢) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٥٢ من ابواب احكام العشرة ، ص٥٩٧ ، الحديث ٢ ، اقول: ورواه صاحب الوسائل ـ قده ـ في الجزء ١٨، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ١٥ عن خصال الصدوق مع اختلاف يسير في المتن .

على ثبوت أمرين :

الأول : كون المفهوم من الشرط هو الايجاب الكلي وانتفاؤه بانتفاء جميعها على نحو العام الاستغراقى حتى ينطبق على المتجاهر بالفسق ، والافلاينطبق عليه.

ولكنه غير ظاهر ، لان المفهوم يعد نقيضاً للمنطوق ، فاذا كان المنطوق موجبة كلية ، فنقيضه تكون سالبة جزئية لاسالبة كلية .

وتوهم ان لازم كون المفهوم سالبة جزئية والاكتفاء بانتفاء واحد منها ، يستلزم جواز غيبة مطلق من ترك واحداً منها ، وهو يلازم جواز غيبة مطلق الفاسق ولو كان غير متجاهر ، مدفوع بأن لازمه خلو القضية من المفهوم ، لاجعل مفهومه سالبة كلية ، أي انتفاء مجموعها .

الثاني : ان يكون الجزاء على الفرض المزبور ، كل واحد من الفقرات الأربع بحيث يستلزم انتفاء الامور الثلاثة بأجمعها انتفاء كل واحد من الفقرات الأربع مستقلا ، وهو بعد غير ثابت ، فكما انه يكفى في انتفائه انتفاء واحد من الشروط يكفى في انتفاء الجزاء المتعدد ، انتفاء واحد منها ، وحينئذ يحتمل ان يكون المنفي هو كمال المروة ، لاحرمة الغيبة .

اضف الى أن انطباق الشروط الثلاثة على المتجاهر بالفسق مورد تأمل ، لان بعض من يرتكب هذه الامور ، اى يعامل الناس ويظلمهم ، ويحدثهم فيكذبهم ، ويعدهم ويخلفهم ربما لايكون متجاهراً بالفسق .

وربما يورد على هذه الرواية ـ وما يأتي من الروايتين ـ بأن ظاهرها اعتبار العدالة في حرمة الغيبة ولم يلتزم بها احد ، وسيوافيك الجواب عن هذا الاشكال بعد الفراغ من الروايات .

٢ ـ صحيحة ابن أبي يعفور قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم ؟ فقال: ان تعرفوه بالستر

والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ، ويعرف باجتناب الكبائرالتي أوعد الله عليها النار ...[١] .

ونقله الوافي باسقاط جملة منها وهو الموافق لما نقله «الشيخ الأعظم» ـ قدس سره ـ حيث قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : بما تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم ؟ فقال : ان يعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ، ويعرف باجتناب الكبائر التي أوعدالله تعالى عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا ـ الحديث[٢].

والنقل الثاني أفصح من الاول ، وعلى كل تقدير : فلوصح ما في «الوسائل» يكون المراد : ان من يكون ساتراً بجميع العيوب يحرم على المسلمين ما وراء ذلك الستر وذلك امران :

١ ـ عثراته وعيوبه والمراد منه اظهارهما وذكرهما .

٢ ـ تفتيش ماوراء ذلك وهو حرام آخر ، وعلى ذلك تدل على جوازهما في حق غير الساتر . واما على ما في « الوافي » و« المكاسب » فهو اجنبى عن البحث ، بل يدل على حرمة امر واحد ، وهو التفتيش ، لا الغيبة .

اللهم الا ان يقال انه اذا جاز التفتيش في مورد غير الساتر ، جاز النقل لان التجسس مقدمة للنقل ، ولاجل ذلك قدم التجسس على الغيبة في قوله تعالى : « ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضاً »[٣] .

وما عن «مصباح الفقاهة» من ان التفتيش غير الغيبة وان كان صحيحاً ، لكن جواز احدهما ملازم لجواز الاخر عرفاً .

---

١) الوسائل : الجزء ١٨ ، الباب ٤١ من ابواب الشهادات ، ص٢٨٨ ، الحديث ١ ، وما نقلناه موافق للوسائل والفقيه .

٢) الوافي : الجزء ٩ ، الباب ١٣٦ ، من ابواب عدالة الشاهد ، ص ١٤٩ .

٣) الحجرات/١٢ .

وبذلك يظهرعدم تمامية ماافاده « سيدنا الاستاذ » ـ دام ظله ـ منعدم ارتباط الحديث على النقل الثاني بالمراد ، وقد عرفت كيفية الارتباط والدلالة، والظاهر ان الحديث يدل على الجواز على كلا النقلين غير ان الدلالة في احدهما بالدلالة المطابقية وفى الاخر بغيرها .

ثم ، ان المراد من قوله « ان يكون ساتراً لعيوبه » ان يكون ساتراً عن جميع الناس . وعلى ذلك فيكون مفهومه ان لايكون كذلك ، وهواعم من المتجاهر ، لان المفهوم ينطبق على غير الساترعن جميع الناس وغير الساتر عن بعض الناس، فلاجل ذلك لايتم الاستدلال بمفهوم هذا الحديث ، لكون الدليل اعم من المدعى والمستدل لايسلم المدعى بعمومه .

وقداورد على هذا الحديث بان ظاهره اعتبار العدالة في حرمة الغيبة ولم يلتزم بها احد ، وسيوافيك الجواب عنه.

٣ ـ رواية علقمة (وهى ضعيفة بصالح بن عقبة ، ونفس علقمة) قال الصادق عليه السلام وقدقلت له : يابن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اخبرني عمن تقبل شهادته ومن لاتقبل فقال : يا علقمة كل من كان على فطرة الاسلام جازت شهادته قال : فقلت له : تقبل شهادة مقترف بالذنوب ؟ فقال : ياعلقمة لولم تقبل شهادة المقترفين للذنوب لما قبلت الا شهادة الانبياء والاوصياء عليهم السلام ، لانهم المعصومون دون سائر الخلق فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً اولم يشهد عليه بذلك شاهدان ، فهو من اهل العدالة والستر ، وشهادته مقبولة وان كان في نفسه مذنباً ، ومن اغتابه بما فيه فهو خارج من ولاية الله ، داخل فى ولاية الشيطان [1].

قال « الشيخ الاعظم» ـ قدس سره ـ بعد نقل الرواية : « دل الخبر على ترتب حرمة الاغتياب وقبول الشهادة على كونه من اهل الستر ، وكونه من اهل العدالة

---

١) الوسائل : الجزء ١٨ ، الباب ٤١ من ابواب الشهادات ، ص٢٩٢ ، الحديث ١٣ .

على طريق اللف والنشر ، اوعلى اشتراط الكل بكون الرجل غير مرئـي منه المعصية ، ولامشهوداً عليه بها ، ومقتضى المفهوم جواز الاغتياب مع عدم الشرط خرج غير المتجاهر . . . » ، يريدان هناشرطاً ، وهوقوله « عليه السلام » : « فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً، اولم يشهد عليه بذلك شاهدان » وان هناك جزاء مركباً من شيئين ،وهو قوله « عليه السلام » : « فهو من اهل العدالة والستر ».

ثم رتب على الجزء الاول من الجزاء ـ اعنى كونه من اهل العدالة ـ قوله « عليه السلام » : وشهادته مقبولة وان كان في نفسه مذنباً .

كما رتب على الجزء الثاني من الجزاء ـ اعني «والستر» ـ قوله «عليه السلام» « ومن اغتابه بما فيه فهو خارج من ولاية الله داخل في ولاية الشيطان » ، واللف والنشر مرتب .

ثم ان كلا من جزئى الجزاء اعنى العدالة والستر، وما رتب عليهما اى قبول الشهادة وحرمة الاغتياب مشروطة بأمرين :كون الانسان غير مرئى منه المعصية ولا مشهوداً عليه بها .

والحاصل ان هنا اموراً ستة :

اثنان منها شرط ، واثنان منها جزاء ، واثنان منها ، رتبا علـى الجزئين من الجزاء فالخامس والسادس رتبا على الثالث والرابـع ، وفي الوقت نفسه فالكل مقيد بالاولين ، فينتج ان حرمة الغيبة مقيدة بشرطين :كون الرجل غيـر مرئية منه المعصية ولامشهوداً عليه بها .

وعلى ذلك فقوله « عليه السلام » « ومن اغتابه بمافيه » جملة معطوفة علـى الجزاء فكانه قال : فهو من اهل العدالة والستر . . . ومن اغتابه بما فيـه ، خارج من ولاية الله .

وعلى ذلك فمقتضى قوله «عليه السلام» فمن لم تره بعينك الخ انه ان رئيت منه المعصية اوشهد عليه شاهدان تجوز غيبته سواءكان متجاهراً أم لا ،فخرج منه الثاني بالدليل وبقي الباقي ، اعني المتجاهر هذا توضيح كلامه ـ قده ـ .

نقول : يمكن ان يقال : ان المراد من الشرط ليس هو الرؤية الشخصية حتى يعم المتجاهر وغيره ، بل المراد منه العنوان الكلي وهو صدور المعصية بمرأى ومسمع منهم ، وحيث يرى الناس ويرونهم ، وعلى ذلك فلايشمل الا المتجاهر.

واورد عليه «سيدنا الاستاذ» ـ دام ظله ـ بانه لوصح كلامه يكون المنطوق ان كون الرجل من اهل الستر يستلزم ان تكون غيبته موجبة لخروج المغتاب من ولاية الله ، وعلى ذلك يكون مفهومه ان غيبة غير اهل الستر لا تستلزم الخروج عن ولاية الله ، وهو غير القول بالجواز لأن المعاصي لها درجات ومراتب فبعض منها يوجب الخروج عن الولاية وبعض منها لايوجب الخروج مع كونه معصية .

يلاحظ عليه : ان المعاصي كلها يرتب عليها الخروج من ولاية الله والدخول في ولاية الشيطان ، فان العاصي لايعصي مع اعتناقه ولاية الله، بل يعصي اذا اعتنق ولاية الشيطان موقتاً اودائماً .

نعم ، للخروج من الولاية مراتب ودرجات حسب عظم المعصية وصغرها وان كان الكل بالنسبة الى ساحته عزاسمه عظيماً ، قال سبحانه: «انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون »[1].

نعم، يرد على «الشيخ الاعظم» ـ قدس سره ـ ان عطف قوله «عليه السلام»: «ومن اغتابه بما فيه» على الجزاء ، اعني قوله «عليه السلام» : «فهو من اهل العدالة والستر» ، بعيد عن ظاهر الرواية ، والظاهر انه جملة مستأنفة مستقلة .

كما يرد عليه ان اخراج غير المتجاهر وابقاء المتجاهر يوجب اختصاص

١) النحل/١٠٠ .

الرواية بالفرد غير الغالب ، وهو لا يناسب الفصاحة .

ثم ، انه اورد على الروايات الثلاث بانه تعبير عن عدالة المغتاب في حرمة الغيبة ، وهو ممالم يلتزم به احد .

ويمكن الاجابة عن الاشكال بان الجزاء ـ حسب تقريب « الشيخ» ـ قدس سره ـ رتب قبول الشهادة على العدالة ، وحرمة الغيبة على خصوص الستر ، لا على كليهما ، فلم يلزم منه اعتبار العدالة في حرمة الغيبة . كما يمكن ان يقال : ان المراد من العدالة والستر هاهنا شيء واحد وليست العدالة شيئاً غير الستر . والرواية من أدلة من يقول بان العدالة هو حسن الظاهر المعلوم بالاختلاط سواء كشف عن الملكة النفسانية الرادعة عن المعصية أم لا ، والعدالة بهذا المعنى معتبرة في حرمة الغيبة والا صار المغتاب متجاهراً تجوز غيبته .

نعم ، العدالة بمعنى حسن الظاهر الكاشف عن الملكة الرادعة أو بمعنى نفس الملكة ليست بمعتبرة فى حرمة الغيبة ، وقد حققنا القول في حقيقة العدالة عند البحث عن شروط الشاهد في كتاب الشهادة .

٤ ـ مانقله «الشيخ الطوسي» ـ قده ـ في ذيل صحيحة ابن يعفور : وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لاغيبة الا لمن صلى في بيته ، ورغب عن جماعتنا ، ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته...[١].

وفيه بعد ضعف السند ان دلالته قاصرة ، اذ الجماعة اذا اقيمت في ذاك الوقت اما ان تكون مستحبة أو واجبة ، وعلى كل تقدير فلا تجب غيبة تاركها .

والذي يمكن ان يقال : ان الأعراض في زمن الرسول « صلى الله عليه وآله وسلم » عن أقامة الصلاة معه في المسجد كان آية النفاق والمؤامرة على مصالح المسلمين ، فمثل ذلك كان يعد منافقاً ، ولأجل ذلك وجبت غيبته والوقيعة فيه .

---

١) الوسائل : الجزء ١٨ ، الباب ٤١ من أبواب الشهادات ، ص٢٨٩ ، الحديث ٢ .

فقد خرجنا بهذه النتيجة : ان الروايات الأربعة الأخيرة غير تامة الدلالة وانما المهم ما تقدم عليها من الروايات .

فروع حول المتجاهر :

١ ـ هل تجوز غيبة المتجاهر بالفسق مع عدم غرض صحيح أم لا ؟ الظاهر هو الاول لما عرفت من ان خروج المتجاهر خروج موضوعي لاحكمي فلا تشمله اطلاقات الغيبة ، الا اذا تضمن امراً آخر كذمه وتنقيصه وهو بعد أيضاً محل تأمل ، لعدم الدليل على حرمة ذم المعلن بفسقه وتنقيصه .

٢ ـ هل يجوز اغتياب المتجاهر في غير ما تجاهر به أم لا ؟ ذهب بعض الاساطين الى الأول واستظهره « صاحب الحدائق » من كلمات جملة من الاعلام ، وذهب الشهيدان الى الثاني ، وفصل « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ بين كون ما يتستر به دون ما يتجاهر به كالتعرض بالنساء في مقابل الزنا فيجوز ، وكونه فوقه كالزنا بالنسبة الى النظر الى النساء فلا .

وقال « المحقق الخوئي » ـ دام ظله ـ اذا تجاهر في معصية جاز اغتيابه بها وبلوازمها ، فاذا تجاهر بشرب الخمر جاز اغتيابه بتهيئة مقدمات الشرب من الشراء والحمل أو الصنع فان الالتزام بالشيء التزام بلوازمه .

أقول : ما استظهره « صاحب الحدائق » من كلام جملة من الاعلام مبني على ان التجاهر بمعصية واحدة مسقط لحرمة المؤمن في نظر الشارع ، وهو كما تراه ، اذ ليس المتجاهر بمعصية كالنظر الى المرأة مثل الارتداد حتى يوجب السقوط ، وأما التفصيل الذي اختاره « المحقق الخوئي » ـ دام ظله ـ فهو ليس تفصيلا في المسألة ، فان ذكر مقدمات المعصية ليس شيئاً زائداً على نفس المعصية للعلم بانها لاتتحقق الا بمقدمة ، فيجب حينئذ الذهاب الى مختار « الشهيدين » أو الى تفسير

« الشيخ الأعظم » .

فنقول : لو كان المستند في جواز غيبة المتحاهر هوصحيحة داود بن سرحان أعني قولـه : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الغيبه قال : هو ان تقول لأخيك في دينه ما لم يفعل ، وتثبت عليه أمراً قد ستره الله عليه لم يقم عليه فيه حد[1] فلا تجوز غيبته الا في غير المستور وهو المطابق للقاعدة ، والاصل هو لزوم التحفظ على عرض المؤمن الاماخرج بالدليل .

نعم ، لوكان المستند هو رواية هارون بن الجهم فالظاهر هـو الجواز مطلقاً لقوله عليه السلام اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولاغيبة[2] فـان المتبادر من قوله عليه السلام فلاحرمةله هوسلب الاحترامعنه مطلقاً ـ في المتجاهر بهوالمستور ـ .

ومع ذلك كله فالترجيح مع الأول لمناسبة الحكم والموضوع وان التجاهر في موضوع يوجب سلب الحرمة في ذاك المورد دون غيره ، وعلى ذلك يضعف الاطلاق في رواية هارون بـن الجهم ، ويمكن التفصيل بين المجاهر بمعصية أو معصيتين و بين مـن يتجاهر بمعاص كثيرة ، والذي يقال في حقه بانه القى جلباب الحياء وانه ممن يركب المعاصي بلا اعتناء ولا اكتراث ، ولعل قوله صلى الله عليه وآله وسلم : من ألقى جلباب الحياء ناظر الى هذا القسم من المتجاهرين .

ثم ، المراد بالمتجاهر المتجاهر بالقبيح بعنوان انه قبيح ، فلو تجاهر بهمع اظهار محمل صحيح له لايعرف فساده الا القليل ، كما اذاكان منعمال الظلمة وادعى في ذلك عذراً مخالفاً للواقع أوغيرمسموع منه لم يعد متجاهراً، نعم لوكان اعتذاره واضح الفساد لم يخرج عن المتجاهر .

أقول : ان المرتكب للقبيح مع عذر لايخلو من حالات ثلاث :

(١و٢) الوسائل الجزء ٨، الباب ١٥٤ منابواب احكام العشرة ، ص٦٠٤ ، الحديث ١ و ٤ .

ألف : اما ان يعلم حاله انه يعتقد بصحة عمله تقليداً أو اجتهاداً .

ب : أو يحتمل انه يعتقد بصحة عمله .

ج : أو يعلم كذبه في اظهار المحمل. أما الأولان فذكره بعنوان الذم والتنقيص حرام لكون الشخص معذوراً قطعاً أومحتملا، وأما ذكره مجرداً عنهما ، فلالظهوره وعدم ستره ، مضافاً الى عدم كونه عيباً عنده وان كان عيباً في الواقع .

وأما الثالث فيجوز لأنه معصية متجاهر بها غير مستورة ، والمفروض [١] انه علم كذبه فى اظهار المحمل .

٣ ـ اذا كان متجاهراً في بلد ومتستراً في بلد آخر فهل تجوز غيبته مطلقاً أو تختص بالبلد الذي يتجاهر فيه ؟ الاحوط عدمه لانصراف الادلة عن غير البلد المتجاهر فيه .

اللهم الا اذا كان الرجل ممن ألقى جلباب الحياء فله شأن وحكم آخر .

غيبة الفاسق المصر المستتر :

قال « الطريحى » في « مجمع البحرين » مادة « غيب » : ان المنع من غيبة الفاسق المصر كما يميل اليه كلام بعض من تأخر ليس بالوجه لأن دلالة الادلة على اختصاص الحكم بغيره اظهر من ان يبين ، وماورد من تحريم الغيبة على العموم كلها من طرق أهل الخلاف لمن تدبر ذلك .

أقول : ان انكار وجود العمومات عجيب جداً ، ويكفي في ذلك قوله سبحانه: « ولا يغتب بعضكم بعضا » . وأما اعتبار العدالة في بعض الأخبار فقد عرفت ان المراد بها هو الستر بان لايكون متجاهراً .

---

١) والحاصل ان من جاهر بفسق عن عذر او احتملنا ان ارتكابه لعذر غير معلوم الفساد فهو خارج عن الادلة والادلة منصرفة الى مرتكب فسق من دون احتمال الجواز في حقه .

فان قلت : ان موثقة سماعة بن مهران عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال من عامل الناس فلم يظلمهم ، وحدثهم فلم يكذبهم ، ووعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته وكملت مروته ، وظهر عدله ، ووجبت اخوته[1] كما يحتمل ان يكون الشرط لارتفاع الجزاء هوارتفاع المجموع أي كل واحد واحد مما ذكرفي جانب الشرط كذلك ، يحتمل ان يكون الشرط لارتفاع الجزاء ارتفاع واحدمنها.

قلت : ان ما ذكر على خلاف الاجماع ، اذ لازمه جواز غيبة مطلق الفاسق ، وحمله على الفاسق المصر بارتكاب واحد مما ذكر في الشرط مكرراً يحتاج الى القرينة .

والظاهر ـ كما قلناه ـ ان الحديث منطبق على الفاسق المتجاهر ، وان الشرط هو الايجاب الكلي أي وجود جميع هذه الشروط ـ أعني عدم الظلم عند المعاملة وعدم الكذب عند الحديث ، وعدم الخلف عند الوعد ـ يوجب كل واحدمن الأمور الأربعة المذكورة في جانب الجزاء ، ويكون مفهومه ان ارتفاع كل واحد مماذكر في جانب الشرط يوجب ارتفاع كل واحد واحد مما ذكر في جانب الجزاء .

نعم ، روى في « المستدرك » عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال : « لاغيبة لفاسق ، أو في فاسق »[2] وهو محمول على المتجاهر مع ضعف السند .

الثاني : تظلم المظلوم باظهار ما فعل الظالم به :

ويظهر من « صاحب مفتاح الكرامة » اختصاص الجواز عند من يرجو منه ازالة ظلمه حيث قال : « شكاية المتظلم بصورة ظلمه عند من يرجو منه ازالة ظلمه» وهو الذي يأتي البحث عنه في آخر المسألة من انه هل يشترط في جواز الغيبة ترتب

---

١) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٥٢ من ابواب احكام العشرة، ص٥٩٧ ، الحديث ٢ .
٢) المستدرك : الجزء ٩، الباب ١٣٤ من أبواب احكام العشرة ، ص١٢٩، الحديث٦.

غرض صحيح أم لا ؟ واستدل بوجوه :

الأول : قوله سبحانه : « لايحب الله الجهر بالسوء من القول الامن ظلم وكان الله سميعاً عليماً * ان تبدوا خيراً أوتخفوه أو تعفوا عن سوء فان الله كان عفواً قديراً » [١].

والظاهران معنى آية : « لايحب الله الجهر بالسوء من القول الامن ظلم » ان السوء من القول الذي هو تعبيرآخر ، عن القول السوء يشمل الشتم والغيبة والنميمة . والمراد الكلام الذي يسوء من قيل في حقه . وتخصيص السوء من القول بالدعاء عليه لادليل عليه ، بل يعم الجميع ويكون المستثنى في موضع الجر بحذف المضاف .

قال« العلامة الطباطبائي » : السوء من القول كل كلام يسوء من قيل فيه كالدعاء عليه وشتمه بما فيه من المساوىء والعيوب وبما ليس فيه ، فكل ذلك لايحب الله الجهر به واظهاره ، ومن المعلوم انه تعالى منزه من الحب والبغض على حد ما يوجد فينا معشر الانسان ومايجانسنا من الحيوان ، الا أنه لماكان الامروالنهي عندنا بحسب الطبع صادرين عن حب وبغض كنى بهما عن الارادة والكراهة وعن الأمر والنهي .

فقوله « لايحب الله الجهر بالسوء من القول » كناية عن الكراهة التشريعية أعم من التحريم والاعانة .

وقوله : « الامن ظلم » استثناء منقطع أي لكن من ظلم لابأس بأن يجهر بالسوء من القول فيمن ظلمه من حيث ظلم ، وهذه هي القرينة على أنه انمايجوز له الجهر بالسوء من القول يبين فيه ماظلمه ، ويظهر مساوئه التى فيه مماظلمه به [٢] فوجه

---

١) النساء/١٤٨ — ١٤٩ .

٢) الميزان : ج ٥ ، ص ١٢٩ .

كون الاستثناء منقطعاً هو ان المستثنى منه امر حدثي مصدري اعني « الجهر بالسوء من القول » ، وأما المستثنى فهو عبارة عن الشخص الخارج ، اعني المظلوم لكن مجوز الاستثناء عبارة عن كونه مظهراً ومجهراً بما في الظالم من المساوى ، فلاجل ذلك صح الاستثناء ، والى ذلك يرجع مـا قلنا من ان المستثنى في موضع الجر بحذف المضاف .

و أورد على الاستدلال «سيدنا الاستاذ » ـ دام ظله ـ بقولـه : ان الاستدلال يتوقف على كون الاستثناء متصلا ، وكون الاستثناء من الجهر بالسوء ، وكان تقديره : لايحب الله الجهر الاجهر مـن ظلم . كما يتوقف على كون المتكلم في مقام بيان عقد الاستثناء أيضاً ، وكلاهما غير ثابتين لما حكى عن ابن الجني انه منقطع، وعن ابـن عباس وجماعـة اخرى قراءة « ظلم » معلوماً ، وعليه يكون منقطعاً ، ويكون المعنى: لكن من ظلم (بصيغة المعلوم) لايخفى أمره على الله تعالى، بقرينة « سميعاً عليماً » أو كان التقدير : لكن من ظلم جهر بظلامته ، ومن ظلم جهر بظلمه .

يلاحظ عليه : عدم تمامية كل هذه المحتملات ، أما المنقول عن ابن عباس من قراءة « من ظلم » بصيغة المعلوم فهو قراءة شاذة لايعبأ بها، وتخالفه الاية الثانية حيث تقول « ان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه أو تعفوا عـن سوء ، فان العفو عن السوء يؤيد كون الاستثناء بصيغة المجهول لا بصيغة المعلوم .

وأمـا عدم كون عقد الاستثناء في مقام البيان فهو على خلاف الظاهر ، كيف وهو نظير قوله عليه السلام : « لاتعاد الصلاة الا من خمس » والمعروف التمسك به من كلا الطرفين وأما توقف الاستدلال على كونه متصلا مع انه منقطع فهو غير تام ، لأن المنقطع مالم يرجع الى نحو مـن الاتصال لايقع في كلام فصيح لأنه لايصح الاستثناء الا اذا دخل المستثنى في المستثنى منه بضرب من الدخول والتوهم والا فلا يصح الاستثناء مطلقاً، فلا يصح ان يقال : جاءني القوم الا حجراً لعدم توهم

مجيء القوم مع الحجر نعم يصح ان يقال : جاءني القوم الا الحمار وذلك لأجل صحة توهم ان رحلة القوم انما تكون بالحمار ، والا فالمنقطع ما لم يرجع الى نحو من الاتصال لايقع في كلام بليغ ، فيجب على كل تقدير ارجاع المنقطع الى نحو من المتصل اما حقيقياً واما توهمياً . ولاتجد في الكلام الفصيح مورداً لاتكون بين المستثنى منه والمستثنى صلة .

الثاني : قوله سبحانه : « والذين[1] اذا اصابهم البغي هم ينتصرون * وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا واصلح فأجره على الله انه لايحب الظالمن * ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل »[2] .

قال «الراغب»: «الانتصار والاستنصار طلب النصرة» فالمعنى: الذين اذا اصيب بعضهم الظلم طلب النصر من الاخرين و كانوا متفقين على الحق كنفس واحدة فكأن الظلم اصابهم جميعاً فطلبوا المقاومة قباله واعدوا عليه النصرة .

وعلى ذلك فالمراد مقاومتهم لرفع الظلم فلا ينافي قوله سبحانه في حقهم : « واذا ما غضبوا هم يغفرون » فان لكل مقاماً ويحتمل ان يكون المراد من الانتصار الانتقام من الظالم لاطلب النصر كما في المحتمل الاول .

وعلى كل تقدير فالاية لاتدل على جواز الغيبة بل راجعة الى طلب النصر او جواز الانتقام من الظالم بشرط التساوي كما هو صريح قوله سبحانه : « وجزاء سيئة سيئة مثلها » .

نعم ، يمكن استظهار دلالة الاية على جواز الغيبة بان طلب النصر او الانتقام

---

١) ما تكرر من الموصولات في هذه الايات بيان لاوصاف المؤمنين الذين ورد ذكرهم في قوله تعالى : « وما عندالله خير وابقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون » الشورى/٣٦، فقد ذكرت بعده عدة اوصاف منها قوله تعالى : « والذين اذا اصابهم البغي ... » .

٢) الشورى/٣٩ ـ ٤١ .

لاينفك عن ذكر مساوى الظالم والجهر بظلمه ، والا فلا يتحقق طلب النصر او الانتقام وعلى ذلك يجوز ذكر مساوى الظالم وغيبته عند مـن يرجى منه النصر سواء كان الظالم متجاهرا أم لا .

نعم : لو كان المظلوم وحده متمكنا من الانتقام من دون طلب النصر من غيره يجوز له الانتقام بلا ذكر مساوئه وهو فرد نادر وقد ذكر سيدنا الاستاذ انه لااطلاق فى الاية من جهة كيفية الانتصار .

و بذلك يظهر ان ما افاده « المحقق الايرواني » وتبعه «المحقق الخوئي» ـ دام ظله ـ بان الاية اجنبية عن الغيبة وانما هى دليل على جواز الانتصار على الظالم ومجازاة الظالم بالمثل نظير آية الاعتداء بالمثل وانه لاسبيل على المعتدي بالمثل انما السبيل على المعتدي ابتداءاً [1]، غير تام لما عرفت من ان الدلالة لاجل الملازمة العرفية فان طلب النصر والانتقام يلازمان ذكر مساوىء الظالم غالباً فتامل .

الثالث : ماذكره « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ من ان فى منع المظلوم من التظلم حرجاً عظيماً .

يلاحظ عليه: ما اوضحناها في مفاد القاعدة من ان الميزان هو الحرج الشخصى فلايمكن اثبات قاعدة كلية في حق المظلوم مطلقاً اذا لم يكن في منعه ذلك الحرج.

الرابع : ان في تشريع الجواز مظنة لردع الظالم وهى مصلحة خالية عن المفسدة.

يلاحظ عليه : ان هذا الاستدلال اشبه باستدلال المخالفين من تخصيص الاحكام او تأسيسها بمصالح مرسلة ، مع ان دين الله لايصاب بالعقول .

ومنها الاستدلال بما رواه البيهقى فى سننه ، والبخارى في صحيحه : ان اعرابياً تقاضى على النبى صلى الله عليه وآله وسلم ديناً كان لـه عليه فاغلظ له فهم بـه

١) تعليقة المحقق الايروانى: ص ٣٦ .

اصحاب النبى صلى الله عليه و آله وسلم فقال النبى صلى الله عليه و آله وسلم: دعوه فان لصاحب الحق مقالا ثم قال اقضوه فقالوا لانجد الاسناً افضل من سنه قال اشتروه واعطوه فان خيركم احسنكم قضاء » [1].

وكفى في ضعف الحديث انه روى عن ابى هريرة ، مضافاً الى مافى المتن اذمن البعيد ان يستقرض النبي صلى عليه وآله وسلم من الاعرابى مع وجود المقرض بين الانصار والمهاجرين ، وعلى الغض عن هذا فهولا يدل ازيد على ان لصاحب الحق مقالا وهو طلبه بشدة وغلظة وهو غير اغتيابه .

ويمكن ان يكون الحديث مساوق لقوله صلى الله عليه و آله وسلم : لي الواجد يحل عقوبته [2] .

ورواه البيهقى فى سننه : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لي الواجد يحل عرضه وعقوبته قال سفيان : يعنى عرضه ان يقول ظلمنى في حقي وعقوبته يسجن [3] .

الثالث : نصح المستشير

قال « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ ان النصيحة واجبة للمستشير وان خيانته قد تكون اقوى مفسدة من الوقوع في المغتاب .

اقول: ان تجويز الغيبة عند نصح المستشير وجعله من باب التزاحم لحكم الغيبة يتوقف على احراز المصلحة الملزمة فى النصح اولا ووجودها في مورد التزاحم مع حكم الغيبة ثانياً ، وكونها مقطوعة الاهمية او محتملها أو متساوية مع مفسدة

---

١) السنن الكبرى للبيهقى : ج ٦ ، ص ٥٢ .
٢) المستدرك : الجزء ١٣ ، الباب ٨ من أبواب الدين ، ص ٣٩٧ ، الحديث ٥ .
٣) السنن الكبرى : ج ٦ ، ص٥١ .

الاخر ثالثاً ، ومع عدم احراز هـذه القيود الثلاثة اختل نظام التزاحم ويدخل في باب التعارض .

والحاصل : انه اذا كان بين عنواني الدليلين عموم وخصوص من وجه ، كما هو في المقام ، فان احرز الملاك في كل من العنوانين يدخل في باب التزاحم علي القيود المذكورة والا فلو كان واحد منهما مشتملا على الملاك دون الاخر فهو من باب التعارض ، فاما ان نقول بشمول الاخبار العلاجية لهذا النحو من التعارض فيرجع الى المرجحات من موافقة الكتاب ومخالفة العامة كما هو الظاهر من بعض المشايخ وان قلنا بانصراف الاخبار العلاجية عن هذه الصورة واختصاصها بما اذا كان التنافي بينهما من حيث المعنى المطابقي ، والعامان من وجه ليسا كذلك ، فليس بينهما تناف من جهة المعنى المطابقي وانما حصل التعارض بينهما بالعرض واتفاق اجتماع العنوانين في مورد فيتساقطان ويرجع الى الدليل الاخر من حكم اجتهادي او اصل فقاهي .

اقول : استدل على وجوب نصح المستشير بروايات

منها خبر عيسى بن ابي منصور ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : يجب للمؤمن على المؤمن أن يناصحه[1].

ومنها صحيحة معاوية بن وهب عن ابى عبدالله عليه السلام قال : يجب للمؤمن على المؤمن النصيحة له في المشهد والمغيب[2].

ومنها رواية جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لينصح الرجل منكم اخاه كنصيحته لنفسه[3].

غير ان حمل الوجوب على الوجوب الشرعي بعيد والمراد هو ثبوت هذا

---

١ و٢ و٣) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٣٥ من ابواب فعل المعروف ، ص٥٩٤ ، الحديث ١ و٢ و٤ .

الحق للمؤمن على المؤمن ثبوتاً اخلاقياً وكم فرق بين ان يقال يجب على المؤمن كذا وكذا وبين ان يقال يجب للمؤمن على المؤمن فهذا اللسان اشبه بلسان الاستحباب ، وحاصله ان هذا حكم اخلاقي.

اضف الى ذلك ان رواية جابر ناظرة الى وحدة الكيفية بعد الفراغ عن حكم نفس النصيحة وانه يجب ان ينصح اخاه كما ينصح لنفسه سواء كان النصح واجباً أم مستحباً .

ويؤيد كون الحكم استحبابياً مؤكداً خبر تميم الداري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الدين نصيحة ، قيل: لمن يارسول الله ؟ قال : لله ولرسوله ولأئمة الدين ولجماعة المسلمين (١).

ثم ان هاهنا روايات ناظرة الى حرمة الخيانة في مقام النصيحة فلا صلة لها بوجوب النصح وانما يستفاد منها انه اذا نصح يجب ان لايخونه.

فعن ابي حفص الاعشى ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من سعى في حاجة لأخيه فلم ينصحه فقد خان الله ورسوله (٢).

وبذلك يختل الشرط الاول وهو عد هذا المقام من التزاحم ، لعدم ثبوت الوجوب من اصله وانما الثابت هو ان يكون في المشهد والمغيب سواء ولايفرق بين نفسه وغيره اوحرمة الخيانة عند النصح .

كما ان الشرط الثالث ايضاً غير ثابت اذا لم يحرز كون الملاك في النصح اقوى من جانب الغيبة .

---

١) الوسائل : الجزء ١١، الباب ٣٥ من أبواب فعل المعروف ،ص ٥٩٥، الحديث ٧.

٢) الوسائل : الجزء ١١، الباب ٣٦ من أبواب فعل المعروف ٥٩٦ص، الحديث ١ ، ومثل ذلك سائر روايات هذا الباب فلاحظ .

نعم : لواحرزفي المقام بانه اذا لم‌ينصحه يقع فساد كبيرفي النفس والنفيس اويقع الطرف في الحرج الدائم فعند ذلك يجب النصح وان استلـزم الوقيعة ، بل يمكن تجويز ذلك بلااستشارة اذاكانت المفسدة اعظم من مفسدة الوقيعة .

فتلخص من ذلك ان ماورد من‌الروايات حول نصح المستشير بين مالا يدل علـى وجوب اصل النصح وانما يعده حقاً ثابتاً للمؤمـن وما يدل على وحدة الكيفية اذا اراد النصح وبين مايدل على‌حرمة الخيانة عند الاستشارة وكلها اجنبية عن المقام ، وانما تفيد لووجد دليل‌دال على وجوب النصح مطلقاً حتى لو استلزم الوقيعة .

الرابع : جواز الاغتياب فى موضع الاستفتاء

والظاهران المراد منه في مورد القضاء الـذي يتوقف على ذكر الظالم بالخصوص وبيـان كيفية ظلمه وتعديه ، ولـو كان المراد منه هو الاستفتاء ، اي استعلام الحكم الشرعى ، فالظاهر انه لايتوقف على الـوقيعة لانه طلب علم لحكم كلي والعلم به لايستلزم الاغتياب .

نعم ، لوفرض توقفه عليه وكان الحكم محتمل الوجوب والحرمة فالظاهران التعلم اقوى ملاكاً من الغيبة .

وربما يستدل على ذلك بصحيحة عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله عليه السلام قال : جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال : ان امي لاتدفـع يد لامس ، فقال : فاحبسها . قال : قد فعلت . قال : فامنـع من‌يدخل‌عليها قال : قد فعلت ، قال: قيدها فانك لاتبرها بشيء افضل‌من‌أن تمنعهامن‌محارم الله عزوجل(١).

---

١) الوسائل : الجزء ١٨ ، الباب ٤٨ من أبواب حد الزنا ، ص ٤١١ ، الحديث ١ .

والظاهر عدم صحة الاستدلال بها لان تحقق الغيبة فيها يتوقف على كون الام معروفة عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، اضف الى ذلك انه يحتمل ان تكون متجاهرة وماذكره « الشيخ » ـ قدس سره ـ من اندفاع هذا الاحتمال بالاصل غير تام ، لان الاصل العملي لايعطى للرواية ظهوراً ولايثبت ان الابن اغتاب غيبة امرأة متسترة حتى يكون دليلا على المسألة .

وربما يستدل بحكاية هند زوجة أبي سفيان حين قالت ان أبا سفيان رجل شحيح لايعطيني وولدى مـا يكفي فقال صلى الله عليه وآله وسلم لها خذي لك ولولدك بالمعروف[1] .

الخامس : قصد ردع المغتاب

قال « الشيخ الأعظم » ـ قدس سره ـ انه أولى من ستر المنكر عليه فهو في الحقيقة احسان في حقه مضافاً الى عموم ادلة النهي عن المنكر .

ولايخفى ان الدليل الأول اخص مـن المدعى ، اذ ربما لايرتدع ، بل يزيد عناداً ولجاجاً ، اضف اليه ان الاحسان يجب ان يكون بأمر حلال لا بأمر حرام ، فلا يمكن تحليل الحرام باطلاقات ادلة الاحسان الى المؤمن .

وبذلك يظهر عدم تمامية الدليل الثاني لان عموم ادلة النهي عن المنكر منصرف الى النهي بأمر حلال لابأمر حرام والا فلو توقف ردع المغتاب عن المنكر بعمل محرم آخر غير الغيبة كالتعدي على عرضه وامواله لما جاز ذلك ابداً وهذا ما قد قرر في محله .

السادس : قصد حسم مادة الفساد

اذا كان المغتاب مبتدعاً يخاف من اضلاله الناس وقد استدل عليه بوجهين :

---

١) المستدرك : الجزء ٩، الباب ١٣٤ من أبواب احكام العشرة ، ص١٢٨، الحديث ٤.

الأول : ان مصلحة دفع الفتنة عن الناس اولى من ستر المغتاب .

يلاحظ عليه: انه يتم اذا كانت الوسيلة امراً حلالا لا امراً حراماً فان قلع مادة الفساد بفساد آخر لا يعد أمراً مهماً أو جائزاً .

الثاني: صحيحة داود بن سرحان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم اذا رأيتم أهل الريب و البدع من بعدي فاظهروا البراءة منهم ، وأكثروا من سبهم ، والقول فيهم والوقيعة . وباهتوهم كيلا يطمعوا في الفساد في الاسلام ويحذرهم الناس ولا يتعلمون من بدعهم يكتب الله لكم بذلك الحسنات، ويرفع لكم به الدرجات في الاخرة [1] ومرسلة العياشي عن معمر بن عمر قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : لعن الله القدرية، لعن الله الحرورية. لعن الله المرجئة[2].

والرواية الأولى ناظرة الى أهل البدع الخارجين عن الاسلام بقرينة أهل الريب والبدع واسرائها الى سائر أهل البدع من المسلمين يحتاج الى الغاء الخصوصية. الا ان يقال باطلاق الرواية وشمولها للكل .

نعم : الرواية الثانية راجعة الى أهل البدع من المسلمين ويمكن تأييد العموم بماروى في قرب الاسناد عن جعفر بن محمد ، عن أبيه عليهما السلام قال : ثلاثة ليس لهم حرمة ، صاحب هوى مبتدع، والأمام الجائر، والفاسق المعلن بالفسق[3].

وعلى كل تقدير فالقدر المتيقن هو أئمة أهل البدع من المرجئة والحرورية والمجبرة وغير ذلك . نعم ،كلما كانت مصلحة حفظ الدين ولو في اطار صغير أهم من مصلحة حفظ عرض المبتدع يجوز الاغتياب والقدر المتيقن من جواز غيبته هو ذكر بدعه التي أوردها في الدين لا ذكر سائر عيوبه .

---

١ و٢) الوسائل: الجزء ١١، الباب ٣٩ من أبواب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ص ٥٠٨ ، الحديث : ١ و٦ .

٣) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٥٤ من أبواب احكام العشرة ، ص ٦٠٥ ، الحديث٥.

السابع : جرح الشهود والرواة

أما الأول : أي جرح الشهود فلايخلو اما ان نعلم بكذبه في الشهادة فلاشك في جواز جرحه لان ادلة لزوم التحفظ على ستر المؤمن منصرفة الى ما لم يتخذه ذريعة الى الحكم الزور والباطل. انما الكلام فيما اذاكان فاسقاً ولم نعلم بكذبه في الواقعة فيمكن الاستدلال عليه بوجوه :

الأول السيرة : فقد جرت سيرة المسلمين على جرح الشهود عند القضاء حتى كان القضاة يفسحون للمشهود عليه ان يأتي بمن يجرح شهود المشهود له .

الثاني : ان دفع مفسدة الحكم بشهادة الفاسق اولى من الستر عليه اذ ربما ينجر الحكم الى قتل الابرياء ، وهتك نواميسهم وهو ليس باهون عندالله من الستر على الفاسق وان كان كذبه غير معلوم .

وربما يستأنس بجواز نقد الشهود وجرحهم بقوله سبحانه : « ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والله بما تعملون عليم »[1].

وقوله سبحانه : « ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا ولاتسئموا ان تكتبوه صغيراً أو كبيراً الى أجله »[2].

ولايخفى ان البحث انما هو في جرح الشاهد ونقده لافي كتمان الشهادة على الواقعة فالاستدلال بالايتين على جواز نقد الشاهد وجرحه باطل فلايعد الناقد والجارح شاهداً حتى يدخل في الاية .

وأما الثاني : اعني نقد الراوي فهو لايخلو بين ان نعلم بكذبه في الرواية فهو داخل في المبدع ، وأما اذا شككنا في صدق قوله وعدمه مع العلم بضعفه فجائز ،والدليل عليه مضافاً الى السيرة الرائجة في زمن المعصومين عليهم السلام

(١و٢) البقرة/٢٨٣ ، ٢٨٢ .

ان مفسدة العمل برواية الفاسق أعظم مـن مفسدة الشهادة على فسق الراوي ، وبعبارة اخرى ان مصلحة حفظ الدين أعظم من مصلحة ستر الفاسق فان السكوت في مقابل روايات الفاسق ربما ينجر الى اضمحلال الدين .

أضف الى ذلك ان نقد الراوي الذي كان يعيش قبل ألف سنة وجرحه وتضعيفه لايعد غيبة لعدم معروفيته بعينه وبشخصه ، فأدلة الغيبة منصرفة عـن ذلك وهذا مثل التاريخ الذي يذكر عيوب الامراء والسلاطين و الوزراء ومن حولهم من الرجال والنساء .

واستدل صاحب « مصباح الفقاهة » ـ دام ظله ـ بقوله سبحانه « ان جائكم فاسق بنبأ فتبينوا » قائلا بأن التبين عن حال الفاسق الحامل للخبر لايخلو عن الجرح غالباً [١].

ولايخفى ان متعلق التبين هو نفس الواقعة لاحال الراوي لان المفروض هو كون الراوي فاسقاً .

الثامن : الشهادة على الناس

ممـا يجوز الغيبة الشهادة على الناس بالقتل والزنا وغيرهما فجوازها مـن ضروريات الفقه فان اجراء الحدود يتوقف على الشهادة فلو كانت الشهادة محرمة لبطلت الحدود .

أضف الى ذلك ان التحفظ على الستر انما يلزم اذا لـم يتخذ وسيلة الى الافساد كالقتل والزنا مع الأحصان والافيجب ان يهتك .

---

١) مصباح الفقاهة : ج ١ ، ص ٣٥٤ .

التاسع : جواز الاغتياب لدفع الضرر عن المغتاب

هذا كما اذا اراد الظالم هتك عرض امرأة محترمة فيجوز غيبتها بانها مسلولة ومريضه بمرض معد، مع عدم كونها كذلك دفعاً لشر الظالم عنها، بل يمكن ان يقال ان هذا خارج عن الغيبة موضوعاً لاحراز رضا المغتاب وعليه حمل « الشيخ » ذم زرارة بان اغتياب الامام عليه السلام كان لحفظ نفسه عن الضرر والخطر ثم ، ولو صح ذم « زرارة » لحفظه لدل على جواز الاغتياب لنفس الغاية .

العاشر : ذكر الشخص بصفاته المعروفة :

ومما استثني : ذكر الشخص في غيبة بالشيء الذي صار بمنزلة الصفة المميزة له التي لايعرف الابها كالاعمش والاعرج ونحوها ، ولايخفى ان الاستثناء منقطع لما عرفت ان الغيبة هي رفع الستر عما ستره الله ، والعيب الواضح ليس ذكره رفعاً للستر، وذكره بقصد التنقيص حرام لأجل الاهانة وهو خارج عن البحث وقد عرفت فيما ذكرناه من ان المراد من الموصول فى قوله صلى الله عليه و آله وسلم: « ذكرك اخاك بما يكره » هو نفس العيب لا الكلام فلا يشمل المقام .

نعم ، لو فسر الموصول بالكلام لعم المقام لكنه خلاف الظاهر .

الحادى عشر : فى غيبة معلوم الحال عند السامع

ذكر « الشهيد » ـ قدس سره ـ في «كشف الريبة » عن بعضهم من انه اذا علم اثنان من رجل معصية شاهداها ، فأجرى احدهما ذكره في غيبة ذلك العاصى جاز لانه لايؤثر عند السامع شيئاً ، وان كان الاولى تنزه النفس واللسان عن ذلك بغير غرض من الاغراض الصحيحة خصوصاً مع احتمال نسيان المخاطب

لذلك أو خوف اشتهاره بها .

ولكن الاستثناء منقطع لعدم كونه كشفاً للستر .

الثاني عشر : رد مدعي النسب

يجوز رد من ادعى نسباً ليس له، فان مصلحة حفظ الانساب اولى من مراعاة حرمته المغتاب .

أقول : النسب المدعي امـا ان يترتب عليه الاثر عاجلا أو آجلا ، وامـا ان لايترتب عليه كما اذا ادعى انه من قبيلة حمير وليس منها .

أما الثاني : فلاوجه لجواز الاغتياب وان كان كاذباً في ادعائه . وأما الأول فلاشك في جواز الاغتياب لأهمية حفظ النسب وترتب الاثر عليه مـن التوارث ، والمحرمية وأخذ الأخماس وغيرها .

الثالث عشر : القدح في مقالة باطلة

يجوز القدح في مقالة باطلة وان دل على نقصان قائلها .

أقول: المقام اما ان يكون في مسألة تمس بالدين وأخرى في موضوع علمي.

أمـا الأول فلا اشكال في وجوب رده وان دل على نقصان القائل بعموم ادلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو بما دل على لزوم صيانة الدين ، واما اذا كان موضوع لايمت الى الدين بصلة ، فـلا اشكال في الجواز اذا كان على نمط البحث الصحيح لجريان السيرة على ذلك وقد اشتهر « الحقيقة بنت البحث » ، ودلالته على النقصان لاتمنع منه ، لان الانسان قرين النقصان ولم يخلق مصوناً من الخطأ والاشتباه، وليس اظهار مثل هذا النقصان عيباً شرعياً حتى يكون اظهاره غيبة.

الرابع عشر : فى تفضيل العلماء :

يجوز تفضيل بعض العلماء على بعض ولا يعد ذلك غيبة والله سبحانه يقول: «ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض»[١] ويقول سبحانه وتعالى : «وخلقكم اطواراً»[٢] ولو فضل بعض العلماء على بعض بالأعلمية والاورعية مع التحفظ بعدم الكلام الباطل فليس بغيبة .

أضف اليه انه جرت عليه سيرة العلماء وديدن الأصحاب .

الخامس عشر : فى سلب الاجتهاد

يجوز سلب الاجتهاد عن شخص. اللهم الا اذا استلزم اهانة المسلوب عنه كما اذا كان الرجل شاغلا منصب الافتاء سنين متمادية فسلب الاجتهاد عن مثل هذا الرجل اهانة لاتجوز الا اذا كان هناك مصلحة غالبة على مفسدة الغيبة . وقد مر ماينفعك فى المقام . فلاحظ .

القول فى استماع الغيبة

ويقع الكلام فى امور :

١ ـ فى حرمة استماعها مطلقاً ، وعدمها كذلك ، أو التفصيل بين الاستماع للرد والاستماع لغيره .

٢ ـ هل الاستماع على فرض كونها حراماً من الكبائر أم لا ؟

٣ ـ هل المحرم استماع الغيبة المحرمة أو يعم المشكوكة والمحللة ؟

---

١) الاسراء/ ٥٥ .

٢) نوح/ ١٤ .

٤ ـ هل يجب رد الغيبة أم لا ؟

وهذه مباحث أربعة نبحث في كل واحد منها اجمالا :

اما الأول: فقدقال«الشيخ الأعظم»ـقدس سره ـ يحرم استماع الغيبة بلاخلاف.

وقال في الجواهر : اما استماعها لا للرد فلاخلاف كما لااشكال فىحرمته[1].

وقال في «مفتاح الكرامة» : وكما تحرم الغيبة يحرم سماعها، وقد ترك ذكره الأصحاب لظهوره[2].

وقال في «كشف الريبة » : ان الأصغاء الى الغيبة على سبيل التعجب بنفسه غيبة فانه يظهر التعجب ليزيد نشاط المغتاب في الغيبة فيزيد فيها فكأنه يستخرج منه الغيبة بهذا الطريق فيقول : عجبت مما ذكرته ، ماكنت اعلم بذلكالى الان . وقال ايضاً : من ذلـك ان يذكر ذاكر عيب انسان فلا يتنبه لـه بعض الحاضرين فيقول : سبحان الله ما اعجب هذا حتى يصغى الغافل الى المغتاب . . .[3] . انما الكلام فيما لم يكن هناك عنوان سوى الاستماع .

وقال ايضاً : العاشر اذا سمع احد مغتاباً لاخر وهو لايعلم استحقاق المقول عنه للغيبة ولا عدمه قيل : لايجب نهى القائل لامكان استحقاق المقول عنه فيحمل فعل القائل على الصحة ما لم يعلم فساده لان ردعه يستلزم انتهاك حرمته وهو احد المحرمين والاولى التنبه على ذلك الا ان يتحقق المخرج منه لعموم الادلة وترك الاستفصال فيها[4] .

وتدل على الحرمة امور :

منها : ما رواه « الصدوق » في « الفقيه » عن شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام فيحديث المناهي : ان رسول

١) الجواهر : ج ٢٢ ، ص٧١.

٢) مفتاح الكرامة : ج ٤ ، ص ٦٧ .

٣و٤) كشف الريبة : ص ٢٣٣ و ٢٤٣ ، المطبوع مع كشف القواعد للعلامة .

الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الغيبة والاستماع اليها ... [١].

والحديث وان كان ضعيف السند لجهالة شعيب بن واقد لكنه تلوح عليه آثار الصدق كما هو غير خفي على من لاحظ حديث المناهي من اوله آلى آخره ولاشك في صدوره عن المعصوم عليه السلام وقد يقال : انه يدل على حرمة الاستماع مع عدم الرد لامعه لما قال : الا ومن تطول على اخيه في غيبة سمعها فيه في مجلس فردها عنه رد الله عنه الف باب من الشر في الدنيا والاخرة .

ولا يخفى ان الذيل راجع الى السماع بلا اختيار لا الاستماع والكلام في الثاني وكون السماع نادراً في المجالس ممنوع .

وربما يقال ان النهي تنزيهي .

يلاحظ عليه : ان رفع اليد عن ظاهر النهي مع عدم القرينة خلاف الاصل وكون الحديث مشتملا على امور اخلاقية لايوجب رفع اليد عن الظاهر في غيرها.

وربما يقال : ان الحديث حكاية عن نواهي النبي صلى الله عليه وآله وسلم وليس نفس كلامه ولكنه لايضر ابداً لان الراوي نقل مضمونه مع العرفان بمواضع النقل . وهناك روايات تدل على حرمة الاستماع لابأس بذكرها :

منها : ما رواه في « الروضة » عن أبي عبدالله عليه السلام انه قال : الغيبة كفر والمستمع لها والراضي بها مشرك قلت: فان قال ماليس فيه فقال: ذاك بهتان [٢].

ومنها : ما رواه « القطب الراوندي » في لب اللباب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : من سمع الغيبة ولم يغير كان كمن اغتاب ومن رد عن عرض اخيه المؤمن كان له سبعون الف حجاب من النار [٣].

ومنها ، ما في الاختصاص قال نظر امير المؤمنين عليه السلام الى رجل يغتاب

---

١) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٥٢ من ابواب احكام العشرة، ص٥٩٩، الحديث:١٣.

٢و٣) المستدرك : الجزء ٩ ، الباب ١٣٦ من ابواب احكام العشرة ، ص ١٣٣ و١٣٢، الحديث ٦ و٨ .

رجلا عندالحسن ابنه عليه السلام فقال : يا بني نزه سمعك عن مثل هذا فانـه نظر الى اخبث ما في وعائه فأفرغه في وعاءك [١].

ودلالة الروايات على حرمة الاستماع واضحة وان لم تكن الاسناد نقية ولكن الروايات متضافرة .

بقي هنا حديث نبوي رواه « ابوالفتوح الرازي » في تفسيره عن رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال : السامع للغيبة احد المغتابين [٢] .

وروى الغزالـي عـن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : المستمع احـد المغتابين [٣].

غيرانه ربمايقرأ«المغتابين» بصيغةالجمع واخرى بصيغة التثنية، فلو كان بصورة الجمع فالمراد ان السامع هوالمغتاب ايضاً ، فالحديث بصدد ادراج السامع في المغتابين بمعونة التنزيل ، فيكون السماع بمنزلة التكلم، فلايجوز السماع الا اذا جازله التكلم ،ولايكون جواز سماعه وحرمته منوطاً بجوازتكلم المتكلم وحرمته بل ان سماعه بمنزلة تكلم مستقل يجب احراز الجواز في نفسه والافيحرم .

واما على فرض كونه بصيغة التثنية فاحتمالات نذكر بعضها :

١ ـ ان السامع عدل للمغتاب وليس نفسه فكانه يقـول ان السامع في ذلك المجلس مغتاب آخر عدل للمغتاب وعلى هذا فلا يفترق المعنى مع قراءته بصيغة الجمع فيكون جوازهاوحليتها تابعاً لتشخيص حكم نفسه لالتشخيص حكم المتكلم

٢ ـ انالسامع بمنزلة المتكلم بالغيبة في تلك الحادثةفكانالسامع هو المتكلم بها وعندئذ يكون جوازها وحرمتها تابعاً لجوازهـا وحرمتها لنفس المتكلم . ولكن

---

١) المستدرك : الجزء ٩، الباب ١٣٦من أبواب احكام العشرة ، ص ١٣٢، الحديث ٥.
٢) المستدرك ، الجزء ٩، الباب ١٣٦ منأبواب احكام العشرة، ص١٣٣، الحديث٧ .
٣) احياء العلوم : ج ٣ ، ص ١٤٦ .

ذلك الاحتمال بعيد اذ لو كان هذا مقصوداً لما قال « احد المغتابين » فانه يحكي عن الاثنينية ، والتنزيل يجب ان يكون بلسان الهوهوية .

٣ ـ ان السامع بسماعه احد الركنين لتحقق الغيبة الواقعة فيكون شريكاً في الاثم فكان المتكلم والسامع يتعاونان في ايجاد ذلك الحرام وليس حال السامع حال المضروب المتوقف تحقق الضرب على وجوده بل هو احد الركنين في تحقق الاثم .

هذه هي محتملات الرواية والظاهر منها هو المتن الاول اذا كانت بصيغة التثنية وعلى ذلك فالنتيجة واحدة .

وعلى كل تقدير فيمكن الاستدلال على حرمة السماع بوجوه اخر :

١ ـ ان الاعمال المحرمة على قسمين : قسم يكون قائماً بشخص واحد كالتطفيف و التكبر والقتل فان كل واحد من هذه الافعال وان كان يتوقف على المطفف والمتكبر عليه والمقتول غير ان لهؤلاء دخلا في تحقق الفعل خارجاً ولا يعد عوناً للعاصي وشريكا له ، وقسم يكون قائماً بشخصين بحيث يعد الاخر ـ مضافاً الى كونه متوقفاً عليه في الخارج ـ شريكا في صدور العصيان من العاصي .

وعلى ذلك فما دل على حرمة اذاعة سر المؤمن يعم المتكلم والسامع مثل قول الراوي : عورة المؤمن على المؤمن حرام ؟ قال عليه السلام: نعم قلت: يعني سفلته؟ قال : ليس حيث تذهب انما هو اذاعة سره [1] .

وروايه منصور بن حازم قال : قال ابو عبدالله عليه السلام : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أذاع الفاحشة كان كمبتديها ، ومن عير مؤمناً بشيء ، لايموت حتى يركبه [2].

---

١ و٢) الوسائل: الجزء ٨ ، الباب ١٥٧ من ابواب أحكام العشرة، ص ٦٠٨ الحديث ١ و٦ .

لان الاذاعة بالمعنى المصدرى وان كانت قائمة بفعل المتكلم لكنها بمعنى الاسم المصدرى متوقفة على عدل ووجود الطرفين ، والحرام ليس نفس الصدور بل نفس الفعل القائم بالطرفين .

٢ ـ الاستدلال بقوله تعالى : ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والاخرة [١].

حيث قلنا ان المعنى ان الذين يشيعون الفاحشة عن حب وقد عرفت ان الاشاعة بمعنى الاسم المصدرى قائمة بالطرفين فيدل على حرمة السماع ايضاً .

٣ ـ الاستدلال عليها بما ذكرناه في حرمة بيع العنب ممن نعلم انه يصنعه خمراً حيث قلنا : ان ادلة لزوم النهي عن المنكر كما تشمل رفعه تشمل دفعه فاذا وجد المقتضى للمنكر يجب دفعه حتى لايتحقق في الخارج .

٤ ـ ويمكن الاستدلال عليها بما دل على حرمة الرضا بالحرام وان على الداخل اثمين، اثم الرضا واثم الدخول وعلى الراضي اثم واحد قال علي عليه السلام: انما عقر ناقة ثمود رجل واحد . . .[٢].

وقد عقد «صاحب الوسائل» في كتاب الامر بالمعروف باباً خاصاً لذلك وقد ورد فيه قوله عليه السلام : انما يجمع الناس الرضا والسخط فمن رضي امراً فقد دخل فيه ، ومن سخط فقد خرج منه [٣] .

وقال عليه السلام : الراضي بفعل قوم كالداخل معهم فيه ، وعلى كل داخل في باطل اثمان : اثم العمل به واثم الرضا به [٤] .

---

١) النور/١٩ .

٢) نهج البلاغة : الخطبة ٢٠١ .

٣و٤) الوسائل: الجزء١١، الباب ٥ من أبواب الامر بالمعروف، ص ٤١١، الحديث ٩ و١٢ .

غير ان الاستدلال الأخير ضعيف لان مورد البحث هو الاستماع وهو امر جوارحي لا الرضا الذي هو امر جوانحي ، وهذا لايختص بالسماع بل يتحقق اذا وقف على ان رجلا وقع في الوقيعة فرضي به وان لم يكن في المجلس حاضراً .

٥ ـ وربما يستدل على حرمة السماع بما ورد من وجوب الرد وسيوافيك البحث عنه في محله ولكنه لايخلو من اشعار ولايعد دليلا اذ من الممكن ان يكون السماع مباحاً ولكنه اذا سمع وارتكب ذلك الامر المباح يجب عليه فعل آخر وهو الرد بخلاف ما اذا لم يرتكب . نعم لايخلو من اشعار .

وكما لا تدل هذه الأخبار على حرمة الاستماع لادلالة لها على جوازه بقصد الرد كما عن « صاحب مصباح الفقاهة » ـ دام ظله ـ فالتزم بالجواز اذا لم يرض السامع للغيبة أو لم تكن سكوته امضاء لها أو تشجيعاً للمتكلم لها أو تسبيباً للاغتياب من آخر والاكان حراماً من هذه الجهات[1].

أما عدم الدلالة فلاحتمال ان يكون هناك تكليفان :

الأول : حرمة الاستماع مطلقاً سواء كان قاصداً للرد أم لا .

الثاني : وجوب الرد عند تحققه فيكون التكليف الثاني مكفراً للعمل الاول.

٦ ـ ويمكن الاستدلال بما ورد عن علي عليه السلام في خطبة همام حيث قال : « غضوا ابصارهم عما حرم الله عليهم ، ووقفوا أسماعهم على العلم النافع لهم »[2] .

وجه الدلالة ان التعبير بوقف الاسماع على استماع العلم النافع يدل على لزوم حبس السماع عن غير النافع خرج منه المباحات وبقي الباقي تحته .

اللهم الا ان يقال : ان الامام عليه السلام في مقام بيان صفات المتقين فلايدل

---

١) مصباح الفقاهة : ج ١ ، ص ٣٦٠ .

٢) نهج البلاغة : خ/١٩٣ ص ٣٠٣ ـ صبحي الصالح .

على حرمته مطلقاً .

ولعل هذه الوجوه كافية في اثبات حرمة الاستماع وان كان باب المناقشة في بعضها مفتوحاً الا ان المجموع من حيث المجموع كاف .

ماهو الاستماع المحرم ؟

قد تحقق بما ذكرنا حرمة استماع الغيبة ، انما الكلام في تحديده فهل المحرم استماع الغيبة المحرمة على المتكلم أو يعم استماع الغيبة المحللة له فضلا عن المشكوكة فاذا فرضنا ان المغتاب متجاهر عند المتكلم دون السامع أو يحتمل ان يكون متجاهراً عنده فهل يجوز استماعها أم لا ؟

فقد احتمل « الشيخ الأعظم » ـ قدس سره ـ حرمة استماعها مطلقاً مع فرض جوازها للقائل ، لان السامع احد المغتابين فكما ان المغتاب يحرم عليه الغيبة الا اذا علم التجاهر المسوغ، فكذلك السامع يحرم عليه الاستماع الا اذا علم التجاهر وأمانهي القائل فغير لازم لو ادعى العذر المسوغ ، بل مع احتماله في حقه وان اعتقد الناهي عدم التجاهر ، نعم ، لو علم عدم اعتقاد القائل بالتجاهر وجب ردعه.

ولكن الاستدلال بقوله عليه السلام : « السامع احد المغتابين » انما يصح اذا كان الوارد بصيغة الجمع ، فلا يجوز له الا اذا احرز الحلية شخصاً واما اذا كان الوارد بصورة التثنية، وقلنا ان السامع عدل للمتكلم او نفس المتكلم فيتحد حكمه مع حكمه فاذا جاز للمتكلم جاز له ايضاً وعلى كل تقدير فيمكن الاستدلال على حرمته مطلقاً بوجوه :

الاول : ماورد في حديث المناهي عن الصادق ، عن آبائه عليهم السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الغيبة والاستماع اليها ونهى عن النميمة والاستماع اليها . . . ألا ومن تطول على أخيه في غيبة سمعها فيه في مجلس فردها

عنه رد الله عنه الف باب من الشر في الدنيا والاخرة فان هو لم يردها وهو قادر على ردها كان عليه كوزر من اغتابه سبعين مرة [١].

غير ان كون الحديث في مقام البيان مشكوك جداً مضافاً الى ان الحديث ليس عبارة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم حتى يلاحظ نفسها ، بل يمكن استظهار اختصاص حرمة الاستماع بالغيبة المحرمة لان الضمير في « اليها » راجع الى الغيبة التي تعلق بها النهي ، والمتعلق له ضيق ذاتي لاينطبق الاعلى القسم المحرم.

الثاني : مافي جامع الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله : ما عمر مجلس بالغيبة الا خرب من الدين فتنزهوا اسماعكم من استماع الغيبة، فان القائل والمستمع لها شريكان في الاثم [٢].

وفيه : انه على العكس ادل حيث يحكم بشركة القائل والمستمع بالاثم وهو لايصدق الا اذا كان محرماً .

الثالث : مارواه في الروضة عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال : الغيبة كفر والمستمع لها والراضي بها مشرك ، قلت فان قال ماليس فيه ؟ فقال ذاك بهتان [٣].

وهي ايضاً على العكس ادل لان الاثم على الراضي انما هو فيما اذا كانت الغيبة محرمة على المتكلم ، لامحللة فيكون قرينة على المراد من المستمع وهو المستمع للغيبة المحرمة .

الرابع : مارواه « الشيخ المفيد » في « الاختصاص» قال : نظر امير المؤمنين عليه السلام الى رجل يغتاب رجلا عند الحسن ابنه عليه السلام فقال: يا بني نزه سمعك عن مثل هذا فانه نظر الى اخبث مافي وعائه فأفرغه في وعاءك [٤].

---

١) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٥٢ من ابواب احكام العشرة، ص٥٩٩ ، الحديث ١٣.

٢) المستدرك : الجزء ٩، الباب ١٣٢ من أبواب احكام العشرة، ص١٢١، الحديث ٣٢.

٣) المستدرك: الجزء ٩، الباب ١٣٦، من ابواب احكام العشرة ،ص١٢٣، الحديث ٦.

٤) المستدرك: الجزء ٩ ، الباب ١٣٦ من ابواب احكام العشرة، ص١٢٢، الحديث ٥.

ومضمون الرواية لاينطبق على الاصول المسلمة في باب الامامة فهي مطروحة او مأولة .

بقي الكلام فيما اذا شككنا في كونها محللة اومحرمة ، فربما يقال بجريان اصالة الصحة في فعل المتكلم الاانه لااثرلها بالنسبة الى جواز الاستماع لعدم تفرع حكم الاستماع على حكم الغيبة وعدم كونه من آثاره ولوازمه ، وانما هومن ملازماته . . . والملازم وان كان شرعياً لايترتب على الاصل فاصالة الصحة فيفعل المتكلم انما تجدى في عدم وجوب نهيه لافي جواز استماعه [1].

يلاحظ عليه ان الظاهر عدم جريان اصالة الصحة في المقام من رأس ولاتصل النوبة الى كونها مثبتة وذلك لاناصالة الصحة اصل عقلائي امضاه الشارع وهوانما يجرى اذاكان طبع العمل مقتضياً للصحة كالبيع والاجارة وتصرف الولى في مال اليتيم ، واما اذاكان طبع العمل مقتضياً للفساد وشككنا في طروعنوان مصحح له فلاتجري ذلك الاصل لان الغلبة فى ذلك القسم في جانب الفساد دون الصحة ، وفىمثل ذلك لايتمسك بالأصلوذلك كما اذا قام غيرالمتولي ببيع الوقف وشككنا فيطرومصحح له منجوع مميت ففيهذه النظائرومواردهالاتجرى اصالة الصحة.

فتلخص انه يجوز استماع الغيبة المحللة دون المحرمة ودون المشكوكة .

في وجوب رد الغيبة :

ويقع الكلام في مقامين : الاول : هل يجب الردأم لا ؟ اويفصل بين السماع المعجب فيجب وغيره فلا ؟ الثاني : ما هو المراد منالرد ؟

اقول: اما الاولان اثبات وجوب شيء يتوقف علىثبوت احد الامرين : اما ورود الامر به اوالاخبارعنه ، واما الايعاد بالعقاب علىتركه . فلا يكفيمجرد وعد

١) تعليقة المحقق الايرواني : ص ٣٧ .

الثواب، لثبوته في المندوب ايضاً فعلى ذلك يجب امعان النظر في الروايات الواردة وهي على طوائف :

الاولى : ماتضمن الوعد بالثواب للراد مثل رواية السكوني عن ابى عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله « صلى الله عليه وآله وسلم » من ردعن عرض اخيه المسلم ، وجبت له الجنة البتة [١].

الثانية : مايدل على ان من لم يرد غيبة اخيه يعمه خذلان الله وتخفيضه وذلك مثل رواية حماد بن عمرو وانس بن محمد ، عن ابيه ، عن جعفربن محمد ، عن آبائه عليهم السلام (في وصية النبى « صلى الله عليه وآله وسلم » لعلى عليه السلام) يا علي من اغتيب عنده اخوه المسلم فاستطاع نصره فلم ينصره خذله الله في الدنيا والاخرة [٢].

ورواية ابي الورد عن ابي جعفر عليه السلام قال : من اغتيب عنده اخوه المؤمن فنصره واعانه نصره الله واعانه في الدنيا والاخرة ومن لم ينصره ولم يعنه ولم يدفع عنه وهو يقدر على نصرته وعونه الاخفضه الله في الدنيا والاخرة [٣].

ويمكن ان يقال : ان الروايات تدل على ان السامع لوترك رد الغيبة ، يشمله امران : خذلان الله وخفضه اياه والمراد من « الخذلان » على مافى القاموس ترك نصرته ،كما ان المراد من الخفض ، عدم رفعه ، وهل هذا النوع من اللسان يشير الى الحرمة ؟ فيه تردد .

نعم مقتضى بعض الروايات ان خذلان المؤمن حرام مثل رواية سليمان بن

---

١) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٥٦ من ابواب احكام العشرة ، ص ٦٠٦، الحديث٣، ولاحظ الحديث ٦ و٧ من هذا الباب .

٢) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٥٦ من أبواب احكام العشرة ، ص ٦٠٦، الحديث ١.

٣) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٥٦ من أبواب احكام العشرة، ص ٦٠٦ ، الحديث ٢ ولاحظ الحديث ٤ و٨ من هذا الباب .

خالد عن ابي جعفرعليه السلام قال : قال رسول‌الله « صلى الله عليه و آله وسلم » المؤمن من ائتمنه المؤمنون على انفسهم واموالهم والمسلم من‌سلم المسلمون‌من يده ولسانه ، والمهاجرمن هجر السيئات وترك ماحرم الله ، والمؤمن حرام على المؤمن ان يظلمه او يخذ له اويغتابه اويدفعه دفعة[١] ومثلها صحيحة فضيل بن يسار وصحيحة ربعي و صحيحة سماعة بن مهران[٢].

الثالثة: مايدل على الوعيد بالعقاب عند عدم الردحيث قال « صلى‌الله عليه‌و آله وسلم » : فان لم يردها وهوقادر على ردهاكان عليه‌كوزر من اغتابه سبعين مرة[٣].

ورواية عقاب الاعمال عن رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم انه قال في خطبة له : ومن رد عن اخيه غيبه سمعها فى مجلس رد الله عنه الف باب من الشر فى الدنيا والاخره ، فان لم يرد عنه واعجبه‌كان عليه‌كوزر من اغتاب[٤].

والروايتان مختلفتان من حيث الاطلاق والتقييد بالاعجاب وعدمه ومن حيث عدد الوزر .

لكن الاولى‌مطروحة لعدم تصوركون عقاب المستمع ازيدمن‌عقاب المغتاب سبعين مرة فيبقى تعين العمل بالثانية وهى مختصة بصورة الاعجاب .

الرابع : ما ورد في رواية الكراجكي من عد الرد من الحقوق حيث قال : قال رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم: للمسلم‌على اخيه ثلاثون حقاً لا براءة له منها الا بالاداء او العفو . . . سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول :

---

١) الوسائل: الجزء ٨ ، الباب ١٥٢ من‌أبواب احكام العشرة ، ص ٥٩٦،الحديث ١.
٢) انظر هذه الروايات الثلاث فى الجزء ٨ ، الباب ١٥٢ ، ص ٩٥٧ ، الحديث ٤ و٥ و٢ .
٣) الوسائل : الجزء ٨، الباب ١٥٢ من‌ابواب‌احكام العشرة، ص ٥٩٩، الحديث١٣.
٤) الوسائل : الجزء ٨ ،الباب ١٥٦ من‌أبواب احكام العشرة ، ص٦٠٧، الحديث٥.

ان احدكم ليدع من حقوق أخيه شيئاً فيطالبه به يوم القيامة فيقضى له وعليه [١].

غيران الافتاء بهذه الرواية مشكل لكون كثير من الحقوق الواردة فيها من الحقوق المستحبة ومعه يشكل الاستناد اليها .

فتلخص ان القول بوجوب الرد عند الاعجاب لا يخلو من وجه .

ثم انه لو تم الوجوب او الاستحباب فالظاهر انصرافه عما اذا جاز اغتيابه للمغتاب ، اذلا معنى لتجويزه للمغتاب وايجاب الرد على المستمع .

ولو شك في جوازه وعدمه فالظاهر شمول الاطلاق لصورة الشك واختصاص الانصراف بصورة العلم بجواز الاغتياب .

فان قلت : اذا دل الدليل على عدم وجوب الرد فيما اذا جاز للمغتاب يكون ذلك مخصصاً لادلة وجوب الرد فتكون صورة الشك في جوازه للمغتاب وعدمه شبهة مصداقية للمخصص ولايجوز التمسك بالعام في تلك الصورة .

قلت : هذا انما يتم لو كان هناك دليل عام على وجوب الرد ومخصص آخر لاخراج صورة العلم بالجواز ولكن الامر ليس كذلك اذ ليس لنا مخصص لفظي او لبي دال على جواز الاستماع في صورة العلم بالجواز وانما خرجت هذه الصورة من جهة انصراف الدليل العام عن صورة العلم بالجواز فيبقى الباقي تحته .

كما ان وجوب الرد منصرف عما اذا جاز للسامع استماعه كما في الحاكم المعتقد لرفع الظلم عن المظلوم فان القاضي والحاكم انما نصبا لاستماع كلمات الافراد والقضاء بينهم .

المقام الثاني : ما هو المراد من الرد ؟

قال « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ ان الرد غير النهي عن الغيبة، والمراد

---

١) الوسائل: الجزء ٨ ، الباب ١٢٢ من أبواب احكام العشرة، ص٥٥٠، الحديث ٢٤.

به الانتصار للغائب بما يناسب تلك الغيبة فانكان عيباً دنيوياً انتصر له بان العيب ليس الا ماعاب الله به من المعاصي التي من اكبرها ذكرك اخاك بما لم يعبه الله به ، وانكان عيباً دينياً وجهه بمحامل تخرجه عن المعصية ، فان لم يقبل التوجيه انتصر له بان المؤمن قد يبتلى بالمعصية .

وحاصله : انه يجب في مورد الغيبة امران : « الاول » نهي المغتاب عن الغيبة من باب النهي عن المنكر .

و « الثانى » : ردها على الوجه الذي ذكره ، وعلى ذلك فالسامع في مظنة ارتكاب محرمات ثلاث :

١ ـ استماع الغيبة ٢ ـ عدم النهي عنها ٣ ـ عدم ردها .

بل في مظنة ارتكاب محرم رابع وهو ما اذا كان معجباً بكلام القائل ويكون ذلك سبباً لطول الكلام .

واما كون الرد غيرالنهي ، فلان المراد من الرد رد المقول ، والمراد من نهى القائل التكلم في غياب الاخ .

كون الرجل ذا لسانين

اذا كان الرجل مغتاباً في الغياب ومادحاً في الحضور بشيء صادق فيعاقب بعقابين : « احدهما » للغيبة و « الثاني » لنفاقه وكون لسانه في الغياب غير لسانه فيالحضور ولومدحه بماليس فيه تتوجه اليه عقوبة ثالثة : الغيبة ، والنفاق ، والكذب .

وقد ورد هذا العنوان أي كون الانسان ذا لسانين فيرواياتنا فعنابن ابييعفور عن ابىعبدالله عليه السلام قال : منلقي المسلمين بوجهين ولسانين جاء يومالقيامة

وله لسانان من نار [١].

ثم ، ان النسبة بين المغتاب (بصيغة الفاعل) وبين كون الانسان ذالسانين عموم من وجه فاذا اقتصر بالغيبة بدون المدح في الحضور يتحقق الاول دون الثاني ، واذا مدح حضوراً وذم بالسب والبهتان غياباً يتحقق الثاني دون الاول ، وقد يجتمعان .

ثم ، ان « الشيخ الاعظم » - قدس سره - اورد في خاتمة البحث بعض ماورد من حقوق المسلم على اخيه وهذه الحقوق كثيرة مبثوثة في روايات الباب وقد جاء في رواية الكراجكي ثلاثون حقاً حيث قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للمسلم على اخيه ثلاثون حقاً لابراءة له منها الابالاداء أو العفو : يغفر زلته ويرحم عبرته، ويسترعورته ... سمعت رسول الله «صلى الله عليه وآله وسلم» يقول : ان احدكم ليدع من حقوق اخيه شيئاً فيطالبه به يوم القيامة فيقضى له وعليه [٢] والظاهر من « الشيخ الاعظم » - قدس سره - اختصاص هذه الحقوق بالاخ العارف لها دون المضيع .

ويمكن الأخذ بالاطلاقات وتأكد القيام بها بحسب قيامهم بهذه الحقوق وعلى كل تقدير فالقيام بها مستحب مؤكد كما هو واضح .

- ١٥ -

القمار

قال « الشيخ الاعظم » - قدس سره - القمار حرام اجماعاً ويدل عليه الكتاب

---

١) الوسائل : الجزء ٨، الباب ١٤٣ من أبواب احكام العشرة، ص٥٨١ ، الحديث ١، وفي هذا الباب روايات بهذا المضمون .

٢) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٢٢ من ابواب احكام العشرة، ص٥٥٠ الحديث ٢٤.

والسنة المتواترة .

اقول : يقع الكلام في مقامات اربعة:

الاول : في معنى القمار والميسر من حيث اللغة والاخبار .

الثانى : فى اعتبار اخذ العوض في مفهومه وعدمه .

الثالث : في اعتبار اخذ الالة المتعارفة في مفهومه وعدمه ، سواء كانت معدة له كالنرد والشطرنج او غير معدة كالجوز والبيض .

الرابع : في احكامه بجميع اقسامه .

الاول : فى معنى القمار لغة

قال في « اللسان » : قامر الرجل مقامرة ، وقماراً : راهنه وهو التقامر .

والقمار : المقامرة . وتقامروا : لعبوا القمار وقميرك : الذي يقامرك .

وقال في « القاموس » : قامره ، مقامرة ، وقماراً فقمره كنصره ، وتقمره : راهنه فغلبه .

وفى «مجمع البحرين» : وفي الحديث كانت قريش تقامر الرجل بأهله وماله : القمار (بالكسر) المقامرة ، وتقامروا : لعبوا بالقمار . . . واصل القمار الرهن على اللعب .

فالظاهر من الجميع هو ان القمار مصدر بمعنى اللعب مع المراهنة .

واما القمار في الاخبار : فتارة استعمل في نفس المغالبة والمراهنة كما في رواية محمد بن علي عن ابي عبدالله عليه السلام في قول الله عزوجل : «يا ايها الذين آمنوا لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل » قال : نهي عن القمار وكانت قريش يقامر الرجل بأهله وماله فنهاهم الله عن ذلك [1] واخرى في نفس الالة كما في رواية ابي الجارود

---

١) الوسائل : الجزء١٢، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به ،ص ١٢٠، الحديث ٩.

عن ابى جعفر عليه السلام في قوله تعالى « انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون » قال : اما الخمر فكل مسكر من الشراب ـ الى ان قال ـ واما الميسر فالنرد والشطرنج، وكل قمار ميسر، واما الانصاب فالاوثان التي كانت تعبدها المشركون ، واما الازلام فالاقداح التى كانت تستقسم بها المشركون ، من العرب في الجاهلية ، كل هذا بيعه وشراؤه والانتفاع بشيء من هذا حرام من الله محرم وهورجس من عمل الشيطان ، وقرن الله الخمر والميسر مع الاوثان [١] .

وثالثة : في نفس العوض الحاصل من اللعب كما في رواية ياسر الخادم عن الرضا عليه السلام قال : سألته عن الميسر قال : التفل من كل شيء قال : الخبز والتفل مايخرج بين المتراهنين من الدراهم وغيره[٢] بضميمة رواية الوشاء عن ابي الحسن عليه السلام قال : سمعته يقول : الميسر هو القمار[٣] هذا كله حول لفظ القمار واما الميسر : قال في « اللسان » : الميسر اللعب بالقداح وقد يطلق على مطلق القمار اى مطلق اللعب مع المراهنة[٤].

وقال فى اللسان ايضاً : قال مجاهد : كل شيء فيه قمار فهو من الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز . وروى عن علي « عليه السلام » : انه قال الشطرنج ميسر العجم شبه اللعب به بالميسر وهو القداح .

وقد يستعمل في الجزور ، قال في « اللسان » ايضا : الميسر الجزور نفسه سمي

---

١) الوسائل : الجزء١٢، الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به ص٢٣٩، الحديث ١٢.

٢و٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٢١ ، الحديث ١٢ و٣ .

٤) وهذا هو الظاهر من الروايات فان الميسر استعمل فى مطلق القمار فلاحظ الوسائل الجزء ١٢ ، الباب ٣٥ ، من ابواب ما يكتسب به ، الحديث ٣ و٤ و ١١ .

ميسراً لانه يجزء اجزاء .

وقال فی « القاموس » : الميسر : اللعب بالقداح ، اوهو الجزور التی كانوا يتقامرون عليها ، كانوا اذاارادوا ان ييسروا اشتروا جزوراً نسيئة ونحروه قبل ان ييسروه.

وقال في « المجمع » : الميسر القمار ، وقيل كل شیء يكون منه قمار فهو الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز الذی يتقامرون به لانه يجزى اجـزاء وكانه موضع التجزية وكل شیء جزيته فقد يسرته . هذاكله من حيث اللغة .

واما الاخبار : فالميسر ربما يستعمل في نفس الالة مثل قوله عليه السلام في قوله تعالى : « انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون » قال : . . . واما الميسر فالنرد والشطرنج ، وكل قمار ميسر [١] حيث فسر الميسر بالنرد والشطرنج ، ثم قال كل قمارميسر .

واخرى في نفس المعنى المصدرى وهو كثيرمثل رواية محمد بن على ، عن ابى عبدالله عليه السلام فيقول الله عزوجل: « ياايها الذين آمنوا لاتاكلوا اموالكم بينكم بالباطل » قال: نهى عن القمار، وكانت قريش يقامر الرجل بأهله وماله فنهاهم الله عن ذلك [٢] .

وثالثة : فی نفس العوض الحاصل من اللعب مثل رواية ياسر الخادم عن الرضا عليه السلام قال : سألته عن الميسر قال : التفل من كل شیء قال : الخبز والتفل ما يخرج بين المتراهنين من الدراهم وغيرها [٣] .

ثم ، ان الاستعمال في هذه الموارد اما بالاشتراك اللفظی اوبالاشتراك المعنوي

---

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٠٢ من أبواب مايكتسب به، ص٢٣٩، الحديث ١٢.

٢) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ٣٥ من ابواب مايكتسب به ، ص١٢٠ ، الحديث ٩، والاستدلال مبنى على ان كل قمار ميسر ، فالنهی عن القمار ، نهى عن الميسر .

٣) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ٣٥ من أبواب مايكتسب به، ص١٢١، الحديث١٢.

اومن باب الحقيقة ويضعف الاول بعدم ثبوت تعدد الوضع ، والثاني بعدم وجود الجامع بين المعانى الثلاثة ، فتعين كونه حقيقة في احدها ومجازاً في الباقية ، والظاهر انه حقيقة في المعنى المصدري أعني المقامرة والمراهنة ، ولكن لما كانت له اضافة الى الالة والعوض استعمل فيهما مجازاً .

المقام الثانى : فى اعتبار العوض فى صدق القمار والميسر

فقد اختلفت الاقوال فذهب « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ الى انه يكفي في صدقه وجود المغالبة سواء كان بعوض أم لا ، ويظهر من اهل اللغة اعتباره وقد عرفت نصوصهم . والظاهر اعتبار العوض في صدق العنوان .

ويدل على ذلك مضافاً الى ماعرفت من تصريح اهل اللغة رواية اسحاق بن عمار قال : قلت لابى عبدالله عليه السلام : الصبيان يلعبون بالجوز والبيض ، ويقامرون، فقال : لاتأكل منه فانه حرام [1] اذ لو لم يعتبر لكان ذكر « يقامرون » بلاوجه فان اللعب بالجوز والبيض يعم كلتا الصورتين وايضاً يكون النهي عن مطلقه غير تام لجواز الاكل من المال الذي قامر به اذا كان مالكا له وان ارتكب امراً محرماً اللهم الاان يقال : ان جواز الاكل لايثبت جواز العمل تكليفا الذى هو محط البحث .

اضف الى ذلك ما ورد في رواية زياد بن عيسى قال : سألت اباعبدالله عليه السلام عن قوله : قول الله ـ عزوجل ـ : «ولاتاكلوا أموالكم بينكم بالباطل» فقال كانت قريش يقامر الرجل بأهله وماله فنهاهم الله عزوجل عن ذلك [2] .

كل ذلك يؤيد مقومية العوض في صدق القمار .

---

١) نفس المصدر ، الحديث ٧ .

٢) الوسائل: الجزء ١٢ ، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به ،ص١١٩ ، الحديث١.

المقام الثالث : فی اعتبار الالة المتعارفة وعدمه

والظاهرعدم اعتبارها لرواية العلاء بن سيابة عن ابیعبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول : لابأس بشهادة الذي يلعب بالحمام ولابأس بشهادة المراهن عليه فان رسول الله صلی الله عليه وآلـه وسلم قد اجری الخيل وسابق وكان يقـول : ان الملائكة تحضر الرهان في الخف والحافر والريش وما سوی ذلك فهوقمارحرام[1].

والظاهر ان المراد من« الحمام » هوالخيل، والمراد من« الريش » هوالسهم، ثم ان قوله : صلی الله عليه وآله وسلم « وما سوی ذلك فهو قمار حـرام » مطلق يعم اللعب بالالات المتعارفة وغيرها ، فالمراهنة بمناطحة الغنم ، اومهارشة الديك قمار اذاكان مع العوض وان لم تكن الالة متعارفة ولا معدة .

المقام الرابع : فی بيان احكام القمار

فنقول : ان هنا مسائل اربع :

الاولی فيما اذاكانت المراهنة مع العوض ومع الالات المتعارفة فهی القدر المتيقن من الادلة وحرمتها مجمع عليها في الكتاب والسنة ولايحتاج الی تفسير وتكفي مطلق الالـة ولا يحتاج الی كونها معدة لذلك ففی رواية حميد بـن سعيد قال: بعث ابوالحسن عليه‌السلام غلاماً يشتري له بيضا فأخذ الغلام بيضة او بيضتين فقامر بها ، فلما اتیبه اكله ، فقال له مولیله : ان فيه من القمار، قال: فدعا بطشت فتقيأ فقاءه [2] .

---

١) الوسائل: الجزء ١٣، الباب ٣ منابواب السبق والرماية، ص٣٤٩ ، الحديث٣ .

٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٣٥ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١١٩، الحديث ٢ ولاحظ الحديث ٤ و ٦ و ٧ من هذا الباب .

الثانية : اللعب بآلالة المتعارفة من دون رهان قال « الشيخ » ـ قدس سره ـ « والظاهر عدم صدق القمار من دون رهن لما عرفت » لكن عدم صدقه لايلازم حليته لامكان استفادة حرمته من اطلاقات اللعب بهذه الالات .

قال الشيخ في « الخلاف » : اللعب بالشطرنج حرام على اى وجه كان ويفسق فاعله به ، ولاتقبل شهادته ، وقال مالك وابوحنيفة : مكروه ، الا ان اباحنيفة قال : هو يلحق بالحرام ، وقالا جميعاً : ترد شهادته ، وقال الشافعي : هو مكروه وليس بمحظور [1].

قال في « مفتاح الكرامة » : لاريب في تحريم اللعب بذلك وان لم يكن فيه رهان سواء كان قصد الحذق اواللهو كما نص على ذلك في الكتاب (القواعد) والدروس في باب الشهادة ، وجامع المقاصد في المقام عملا باطلاق النصوص والفتاوى ، وان كان اصله ـ اى القمار بالكسر ـ الرهن على اللعب بشيء من هذه الاشياء كما هو ظاهر القاموس والنهاية اوصريحهما ، وصريح مجمع البحرين ، وقال في الاخير : وربما اطلق على اللعب بالخاتم والجوز وظاهر الصحاح والمصباح المنير وكذلك التكملة والذيل، انه قد يطلق على اللعب بهذه الاشياء مطلقاً اى مع الرهن ودونه وبه صرح في جامع المقاصد[2] وقال « ابن قدامة » : كل لعب فيه قمار فهو محرم أي لعب كان وهو من الميسر الذي أمر الله تعالى باجتنابه ومن تكرر منه ذلك ردت شهادته ، وماخلا القمار وهو اللعب الذى لاعوض فيه من الجانبين ولا من احدهما ، فمنه ما هو محرم ومنه ما هو مباح فأما المحرم فاللعب بالنرد وهذا قول أبي حنيفة وأكثر اصحاب الشافعي وقال بعضهم هو مكروه غير محرم . . . اذا ثبت هذا فمن تكرر منه اللعب به لم تقبل شهادته سواء لعب به قماراً أوغير قمار وهذا قول أبي حنيفة ومالك وظاهر مذهب الشافعي ، قال مالك من لعب بالنرد

---

١) الخلاف : ج ٣ ص ٣٤٣ : المسألة ٥١ .

٢) مفتاح الكرامة : ج ٤ ، ص ٥٦ .

والشطرنج فلا أرى شهادته طائلة لان الله تعالى قال : «فماذا بعد الحق الا الضلال؟» وهذا ليس من الحق فيكون من الضلال [١].

وقال فى « فقه المذاهب » : نهت الشريعة نهياً شديداً عن الميسر « القمار » فحرمته بجميع أنواعه ، وسدت في وجه المسلمين سبله ونوافذه . وحذرتهم من الدنو من أى ناحية من نواحيه [٢].

وعلى كل تقدير فتكفى فى الحرمة عدة اطلاقات :

١ـ اطلاق قوله عليه السلام فى رواية تحف العقول: « التى يجىء منها الفساد محضا ، نظير البرابط والمزامير والشطرنج وكل ملهو به ، والصلبان والاصنام وما اشبه من ذلك »[٣] ولاشك ان تلك الادوات ، ولاسيما المعدة له يجىء منها الفساد محضا فاذاً يحرم التقلب والتصرف فيه ولو لاجل الحذق .

واورد عليه فى « مصباح الفقاهة » من انه لايدل الاعلى صدق الكبرى من حرمة التقلب والتصرف في كل ما يجيء منها الفساد محضا ، واما احراز الصغرى فلابد بان يثبت من الخارج ، ومن الواضح ان كون الالات المعدة للقمار كذلك اول الكلام [٤].

يلاحظ عليه ان الالات المعدة للقمار يجى منها الفساد عرفاً ، ويكفى انهافى نظرهم منبع الشر والفساد ووسيلة العداوة والشحناء .

٢ ـ مارواه أبو الجارود عن ابي جعفر عليه السلام في قوله تعالى: «انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون »

---

١) المغنى : ج ١٢ ، ص ٣٥ ، الطبعة الثالثة .
٢) الفقه على المذاهب الاربعة : ج ٢ كتاب الحظر والاباحة ، ص ٤٧ .
٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٢ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٥٤ ، الحديث ١ .
٤) مصباح الفقاهة : ج ١ ص ٣٧٠ .

قال : . . . واما الميسر فالنرد والشطرنج ، وكـل قمـار ميسر [١] واللعب بالتنزه والتفريح نوع انتفاع .

قال « الشيخ » ـ قدس سره ـ وليس المراد بالقمار في هذه الرواية المعنى المصدري حتى يرد ماتقدم من انصرافه الى اللعب مع الرهن بل المراد آلاته بقرينة قوله : « بيعه وشراؤه » وقوله : « واما الميسر فهو النرد » .

والظاهر ان الاستدلال تام ، سواء فسر القمار بالمعنى المصدري بان كل مقامرة ميسر أو فسر بآلات القمار اى كل آلة قمار ميسر لان مورد الاستدلال هـو قوله : «والانتفاع بشيء من هذا» فان « هذا » راجع الى الالة بقرينة ماقبله «بيعه وشراؤه» فالانتفاع بالالة بوجه مطلق حرام .

نعم ليست الروايتان صحيحين من حيث السند .

٣ ـ مارواه ولد « شيخنا الطوسي » عن علي عليه السلام قال :كـل ما الهى عن ذكرالله فهو من الميسر [٢].

غيران اطلاق الرواية محمول على الكراهة للقطع بجواز كثير مـن الاشياء التي تلهي عن ذكر الله تعالى من التنزهات المباحة .

٤ ـ رواية الفضيل قال : سألت اباجعفرعليه السلام عن هذه الاشياء التي يلعب بها الناس ، النرد والشطرنج ، حتى انتهيت الى السدر ، فقال : اذا ميزالله الحق من الباطل مع أيهما يكون ؟ قال : مع الباطل ، قال : فمالك وللباطل [٣] .

٥ ـ رواية زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام انه سئل عن الشطرنج وعن لعبة شبيب التي يقال لها : لعبة الامير ، وعن لعبة الثلث ، فقال: ارايتك اذا ميزالله الحق

---

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٠٢ من ابواب مايكتسب به، ص ٢٣٩، الحديث ١٢.

٢) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٠٠ من ابواب ما يكتسب به، ص ٢٣٥، الحديث ١٥.

٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٠٤ من ابواب ما يكتسب به، ص ٢٤٢، الحديث ٣.

والباطل مع ايهما تكون ؟ قال : مع الباطل قال : فلا خير فيه [١] .

واورد عليه بان نفي الخير اعم من الحرمة والكراهة .

٦ ـ رواية عبد الواحد بن المختار قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن اللعب بالشطرنج فقال : ان المؤمن لمشغول عن اللعب [٢] .

ولسان الرواية التنزيه لاالحرمة .

٧ ـ ويمكن الاستدلال على الحرمة ببعض الاطلاقات مثل رواية زيد الشحام حيث قال : سألت اباعبدالله عليه السلام عن قول الله عزوجل: « فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور » قال : الرجس من الاوثان الشطرنج [٣] . وعن ابن ابي عمير عن ابى عبد الله عليه السلام قال : الشطرنج من الباطل [٤] واطلاقهما يشمل الرهان وغير الرهان .

وربما يقال باحتمال الخصوصية في الشطرنج وان حرمته مطلقاً لا تدل على الحرمة في غيره .

ورواية معمر بن خلاد عن ابي الحسن عليه السلام قال : النرد والشطرنج والاربعة عشر بمنزلة واحدة وكل ما قومر عليه فهو ميسر [٥] .

٨ ـ رواية الحسين بن عمر بن يزيد ، عن ابى عبد الله عليه السلام قال: يغفر الله في شهر رمضان الالثلاثة : صاحب مسكر ، او صاحب شاهين ، أو مشاحن [٦] ويفسر الشاهين بالشطرنج .

١و٢) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٠٢ من ابواب ما يكتسب به، ص ٢٣٨، الحديث ٥و١١.

٣و٤) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٠٢ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٢٣٧ ، الحديث ١و٢ .

٥) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٠٤ من ابواب ما يكتسب به، ص ٢٤٢، الحديث١.

٦) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٠٢ من ابواب مايكتسب به، ص ٢٣٨، الحديث٦.

ورواية مسعدة بن زياد عن ابى عبدالله عليه السلام انه سئل عن الشطرنج ، فقال : دعوا المجوسية لاهلها لعنها الله [١] .

وهذه الاطلاقات تفيد حرمة اللعب بالالات المعدة للقمار مطلقا. نعم، استفادة الحرمة فيما تعارف قمار الناس عليه ولكن لم تكن معدة اذا لم يكن هناك عوض كما هو المفروض فى اللعب بالجوز والبيض ، غيرتام .

المسألة الثالثة : المراهنة على اللعب بغير الالات المعدة للقمار

ويقع الكلام في مواضع :

الاول : هل هو قمار أم لا ؟

الثاني : هل هو حرام تكليفاً أم لا ؟

الثالث : هل العوض حرام وضعاً أم لا ؟

اما الاول : فقد عرفت حقيقة الحال في صدر البحث ونزيد هنا :

قال في مجمع البحرين : وربما اطلق على اللعب بالخاتم والجوز .

وقال في « مفتاح الكرامة » : ان ما اعتيدت به المقامرة والمغالبة حتى صار من الملاهى فحرام صنعه ونفعه حتى لعب الصبيان، وما لم يعتد كذلك بحيث لايدخل في الملاهى فحرام نفعه دون فعله، كما هو الشأن في اللعب واللهو ، فان تحريمهما انما هو فى اللعب المعروف المعتاد والملاهى التى كذلك دون ماكان خاصاً غير مشهور ولا معتاد كالمداعبات بالابدان كما ربما يقع من بعض اهل الديانات لان الاطلاق انما ينصرف الى الفرد الشائع ، واللهو وآلالة انما تنصرف الى ماشاع منهما [٢].

وعلى اى تقدير فالكلام كل الكلام فى اعتبار الالة المعدة في صدق القمار وعدمه،

---

١) نفس المصدر ، الحديث ٧ .

٢) مفتاح الكرامة ج ٤ ص ٥٦ .

فقد استدل على عدم اعتبار الالة بروايتين :

احداهما : رواية اسحاق بن عمار قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : الصبيان يلعبون بالجوز والبيض ويقامرون ، فقال : لاتأكل منه فانه حرام [1] .

يلاحظ عليه : ان صدق الفعل ـ اعني يتقامرون ـ غير ملازم لصدق المصدر اي القمار لاحتمال ان القمار بمفرده عبارة عن الرهان بالألة المعدة لاالمتعارفة، ولكنه لايخلو من تأمل، اذ لم يشاهد التفريق بين المصدر ومشتقه فيصدق عليه دون المصدر.

الثانية: رواية العلاء بن سيابة عن ابي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: لابأس بشهادة الذي يلعب بالحمام ، ولابأس بشهادة المراهن عليه، فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد اجري الخيل وسابق وكان يقول : ان الملائكة تحضر الرهان في الخف والحافر والريش وما سوى ذلك فهو قمار حرام [2] وقوله: صلى الله عليه وآله وسلم «وما سوى ذلك فهو قمار» يعم المعدة وغير المعدة . ولكن يمكن ان يقال بشمول الروايـة للمتعارف من الالة وان لـم يكن معداً له كالبيض والجوز ، وعدم شمولها لغير المتعارف . والخف والحافر والريش وان لم يكن معداً للمقامرة لكنه كانت المقامرة بهـا متعارفة ، وعلى هذا فلايعتبر في صدق القمار كون الالة معدة له ، نعم يعتبر كونها مما يتعارف القمار بها .

وبذلك يمكن توجيه رواية اسحاق بن عمار ، فان غاية ما في الباب شمولها للالة المتعارفة لا غير المتعارفة كالتجاوز عن الماء والبقاء تحته لمدة طويلة .

انما الكلام في المقام الثاني وهو حكمه من حيث الحرمة والجواز ، قال في مفتاح الكرامة : ان ما اعتيدت به المقامرة والمغالبة حتى صار من الملاهي فحرام صنعه ونفعه حتى لعب الصبيان وما لم يعتد كذلك بحيث لايدخل في الملاهي فحرام

---

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٣٥ من ابواب ما يكتسب به، ص١٢٠، الحديث ٧ .

٢) الوسائل : الجزء ١٣، الباب ٣ من أبواب السبق والرماية ، ص٣٤٩، الحديث ٣ .

نفعه دون فعله كما هو الشأن في اللعب واللهو[١] .

فقد استدل على الحرمة بوجوه :

الأول : الاجماع ، ولكن لا اعتبار به لاحتمال كون سند المجمعين الدلائل الاتية .

الثاني: صدق القمار ، وقد عرفت ان القدر المتيقن هو ان تكون الالة متعارفة، سواء كانت معدة أم لا .

الثالثة : الروايات الدالة على عدم السبق في غير الثلاثة المنصوصة ، مثل رواية ابن ابي عمير عن حفص عن ابي عبدالله عليه السلام قال : لا سبق الا في خف او حافر او نصل ، يعنى النضال[٢] .

ورواية الوشاء عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول : لا سبق الا في خف او حافر او نصل ، يعنى النضال[٣] .

ورواية قرب الاسناد عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا سبق الا في حافر او نصل او خف[٤] .

يلاحظ عليه: ان هذه الروايات مع تضافرها لفظاً ولباً تحتمل الوجهين: الحرمة التكليفية، والحرمة الوضعية حيث ان «سبق» يمكن ان يكون بسكون الباء، كما يحتمل ان يكون بفتحها فعلى الاول فالروايات ناظرة الى الحرمة التكليفية ، وعلى الثاني ناظرة الى الحرمة الوضعية للفرق الواضح بين « سبق » بسكون الباء و« سبق » بفتحها لغة .

الرابعة : الاستدلال بما ورد من لعن الملائكة وعدم حضورها في غير الثلاثه مثل : رواية ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال : ليس شيء تحضره الملائكة

---

١) مفتاح الكرامة : ج ٤ ، ص ٥٦ .

٢و٣و٤) الوسائل: الجزء ١٣، الباب ٣ من أبواب السبق والرماية ، ص ٣٤٨ و٣٤٩ ، الحديث ١و٢ و٤ .

الا الرهان وملاعبة الرجل اهله [١] .

ومثل رواية الصدوق قال: قال الصادق عليه السلام: ان الملائكة لتنفر عند الرهان، وتلعن صاحبه ماخلا الحافر والخف والريش والنصل [٢] .

يلاحظ عليه: مضافاً الى ان عدم حضور الملائكة اعم من الحرمة ، ان المتيقن من هذه الروايات هو ما اذا كانت الالات متعارفة كالبيض والجوز لا ما اذا كانت غير متعارفة كالمسابقة بالخط والكتابة .

الخامسة : اطلاق رواية العياشي عن ياسر الخادم عن الرضا عليه السلام قال : سألته عن الميسر قال : النعل من كل شيء قال : والنعل مايخرج بين المتراهنين من الدراهم [٣] فان اطلاق قوله : عليه السلام (والنعل) يشمل مطلق العوض سواء كانت الالة معدة أم لا .

يلاحظ عليه : انه منصرف الى المتعارف وان لم تكن معدة ، اضف اليه انها بصدد بيان حرمة العوض وفساده ، وهو لا يدل على حرمة نفس العمل الذي هو محط البحث .

السادسة: رواية معمر بن خلاد عن ابي الحسن عليه السلام قال: النرد والشطرنج والاربعة عشر بمنزلة واحدة وكل ماقومر عليه فهو ميسر [٤] والظاهر ان الرواية ناظرة الى الحرمة الوضعية من تعميم الميسر على كل ماقومر عليه والشاهد عليه هو كلمة « عليه » فهي ظاهرة في العوض ، كما ان المشتمل على كلمة « به » في رواية جابر عن ابي جعفر عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « كل ما تقومر

---

١) الوسائل : الجزء ١٣ ، الباب ٢ من أبواب السبق والرماية، ص٣٤٧، الحديث ١.

٢) الوسائل: الجزء ١٣ ، الباب ١ من أبواب السبق والرماية، ص ٣٤٧، الحديث ٦.

٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٠٤ من ابواب ما يكتسب به ، ص٢٤٣، الحديث٩.

٤) الوسائل: الجزء ١٢ ،الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به، ص٢٤٢، الحديث١.

به حتى الكعاب والجوز »[١] ظاهر في الالة.

السابعة : رواية اسحاق بن عمار قال : قلت لابي‌عبدالله عليه‌السلام والصبيان يلعبون بالجوز والبيض ويقامرون فقال : «لا تأكل منه فانه حرام»[٢] غيران القدر المتيقن منه هو الحرمة في الاية المتعارفة ، لا التعميم حتى يشمل مثل رفع الحجر الثقيل ومثله .

والظاهر ثبوت الحرمة اذا كان بالالة ، اعم من ان تكون الألة معدة للمقامرة ام لا واما اذا لم يكن معها، فالظاهرعدم حرمته مع عدم الرهان،للاصل، وانصراف ادلة المقام الى‌غيره ، والسيرة القطعية من الناس والعلماء على المصارعة بالابدان وغيرها وقد رؤيت مغالبة الحسن والحسين عليهما السلام بمحضر من‌النبي‌صلى‌الله عليه وآله وسلم،بل ومع الرهان ايضاً وان حرم هو ـ لأنه اكل مال بالباطل ـ دونه، لما عرفت مما لامعارض له، ودعوى انه من اللعب واللهوالمشغول عنهما المؤمن يدفعه منع كونه من اللعب المحرم ، اذ لا عموم ، بل ولا اطلاق على وجه يصلح لشمول ذلك ونحوه، خصوصاً بعد ملاحظة ماعرفته من السيرة المستقيمة ، بل لعله مندرج فيما دل على ملاعبة المؤمنين ومزاحهم[٣] .

وربما يستدل على‌الجواز برواية محمدبن‌قيس عن ابي‌جعفر عليه‌السلام قال: قضى أميرالمؤمنين عليه‌السلام في رجل آكل واصحاب له شاة فقال: ان اكلتموها فهي‌لكم ، وان لم‌تأكلوها فعليكم كذا وكذا ، فقضى‌فيه : « ان ذلك باطل، لاشيء في المواكلة من الطعام ماقل منه وماكثر »[٤] حيث ان الامام عليه‌السلام منع عن

---

١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٣٥ من‌ابواب مايكتسب به ، ص١١٩ ، الحديث ٤.
٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٣٥ من‌أبواب مايكتسب به، ص١٢٠، الحديث ٧.
٣) الجواهر : ج ٢٢ ، ص ١٠٩ ـ ١١٠ .
٤) الوسائل : الجزء ١٦، الباب ٥، من‌ابواب كتاب الجعالة، ص١١٤، الحديث ١.

الغرامةفيه لبطلان المعاملة ولم يردع عن نفس العمل واكتفى ببيان عدم ترتب الاثر.

واجاب عنه «الشيخ الاعظم» ـ قدس سره ـ ان عدم ردع الامام عليه السلام وارد على القول بالبطلان وعدم التحريم لأن التصرف ـ أي الاكل ـ في هذا المال مع فساد المعاملة حرام ايضاً .

توضيح ذلك : ان هناك اموراً ثلاثة :

١ ـ الفساد الوضعي وعدم ترتب الاثر على نفس المعاملة .

٢ ـ جواز نفس المراهنة من حيث الحرمة التكليفية .

٣ ـ حرمة التصرف في نفس العين المرهونة مع فساد المعاملة، فكما ان سكوت الامام عليه السلام من الجهة الثالثة ليس دليلا على جوازها من هذه الجهة فكذا سكوته من الجهة الثانية . وحاصل الكلام ان الامام عليه السلام في مقام البيان من جهة خاصة وهي عدم توجه تكليف عليه بعد العمل ، لامن جميع الجهات .

ولاجل ذلك لم يذكر كيفية الدعوى والمدعي والمدعى عليه، ولعل أمير المؤمنين عليه السلام نهى عن العمل ولم يكن أبو جعفر عليه السلام بصدد نقله ، مع ان الواقعة كانت قضية خارجية لم يعلم عامة خصوصياتها .

ثم، انه ربما يتصور ان نفي الغرامة على الاكل على خلاف القاعدة لان المعاقدة ان كانت فاسدة كان الاكل موجباً للغرامة لانه كالمقبوض بالبيع الفاسد، وما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده ، وتصور ان الاباحة المالكية رافعة للضمان مدفوع بانها انما تدفع الضمان اذا كانت مطلقة غير مبنية على فرض صحة المعاملة .

واجاب عنه « سيدنا الاستاذ » ـ دام ظله ـ : بانه يحتمل ان يكون المدعى في الواقعة صاحب الشاة مع اظهار اصحابه العجز عن الاكل بعد تمامية المشارطة وقبل التصرف في الشاة، ولم يكن هناك تصرف حتى يغرمه المتصرف وانما رفع صاحب الشاة المرافعة الى الامام عليه السلام بتوهم صحة المعاقدة فمنع أمير المؤمنين

عليه السلام الغرامة[١] .

والاولى ان يقال : ان الرواية ليست في مقام بيان جميع الجهات .

المقام الثالث : الحرمة الوضعية

والمراد بها هو بطلان المعاهدة وعدم خروج الرهان عن ملك مالكه وعدم دخوله في ملك الغالب ، وهذا هو القدر المتيقن من الروايات ، ويكفي في ذلك رواية ياسر الخادم عن الرضا عليه السلام سألته عن الميسر قال : « التفل من كل شيء » قال : الخبز والتفل ما يخرج بين المتراهنين من الدراهم وغيره[٢].

ومصحح معمر عن الرضا عليه السلام قال : سمعته يقول : « ان الشطرنج والنرد واربعة عشر وكل ما قومر عليه منها فهو ميسر »[٣].

ثم ، انه يترتب على الفساد الوضعي ما يترتب على المقبوض بالعقد الفساد اذا كان مما يضمن بصحيحة فيجب رده على مالكه مع بقائه ، ولو تلف يضمن بدله مثلا أو قيمة .

ثم، ان من الواضح ان الهدف من قيء الامام عليه السلام في رواية عبدالحميد ابن سعيد ـ قال : بعث ابو الحسن عليه السلام غلاماً يشتري له بيضا فاخذ الغلام بيضة او بيضتين فقامر بها ، فلما اتى به اكله ، فقال له مولى له ان فيه من القمار ، قال : فدعا بطشت فتقيأ فقاءه ـ[٤] ليس هو رده على مالكه لانه كالتالف ومن المحتمل جداً ان البيض كان ملكا لنفس الامام « عليه السلام » لكن الغلام لما قامر به كره ان

---

١) المكاسب المحرمة : ج ٢ ،ص ٢٢ .

٢و٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به ،ص ١١٩ و ١٢١ الحديث ١٢ و٢ .

٤) نفس المصدر : الحديث ١١ ، وكذا الباب ١٠٤ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٢٤٢ ، الحديث ١ .

يكون ما قومر به ـ لا ماقومر عليه ـ جزأ لبدنه الشريف ، ويحتمل ـ بعيداً ـ ان يكون البيض الماكول مما قومر عليه. واما عدم اطلاعه عليه السلام على الموضوعات فلوجوه مذكورة في علم الامام عليه السلام وليس هنا مقام بيانها .

المسألة الرابعة : المسابقه بغير رهان في غير ما نص الجواز به

قال « العلامة » ـ قدس سره ـ في « التذكرة » : ولاتجوز المسابقة على المصارعة لابعوض ولابغير عوض عند علمائنا اجمع لعموم نهيه عليه السلام عن السبق الافي ثلاثة الخف والحافر والنصل ، ولانه ليس بآلة للحرب[1] واستدل على الحرمة بوجوه .

الاول : الاجماع الذى ادعى « الشيخ » من « التذكرة » ولكنه موهون لظهور ان مستند اجماعه هوما ذكره من حديث نفى السبق في غير الثلاثة .

الثاني: صدق القمار عليه تمسكا بقوله عن العلاء بن سيابة عن ابي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: «لابأس بشهادة الذي يلعب بالحمام، ولابأس بشهادة المراهن عليه، فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد اجرى الخيل وسابق وكان يقول ان الملائكة تحضر الرهان في الخف والحافر والريش وماسوى ذلك فهو قمار حرام[2]».

يلاحظ عليه : ان صدق القمار فيما اذاكان هناك رهان مع عدم كون اللعب بالالة المتعارفة مورد تأمل جداً فكيف بما اذا لم تكن هناك آلة ؟

الثالث : التعليل الواردفي حرمة اللعب بالشطرنج بانه لهو، مثل رواية عبدالواحد ابن المختار قال : سألت اباعبدالله عليه السلام عن اللعب بالشطرنج فقال : « ان

---

١) التذكرة : ج ٢ ، كتاب السبق والرماية .

٢) الوسائل : الجزء ١٣ ، الباب ٣ من ابواب السبق والرماية ، ص٣٤٩ ، الحديث ٣.

المؤمن لمشغول عن اللعب »[١].

يلاحظ عليه : ان القول بحرمة اللهو مطلقا غير ثابت والايلزم حرمة كثير من الامور، اضف الى ذلك ان كثيراً من المسابقات يترتب عليها فوائد عسكرية وادبية وعلمية وجسمانية فان المسابقة على السفن البحرية والطائرات الجوية وكرة القدم والمصارعة بالابدان يترتب عليها فوائد لاتخفى ، فالقول بتحريمها مع كونها من التنزهات السالمة يحتاج الى دليل ، وليس كل لعب من هذا القسم كمعرفة ما في اليد من الزوج والفرد وغيره .

ثم ، ان « الصدوق » ـ قدس سره ـ روى في « المقنع »: ولاتلعب بالصوالج فان الشيطان يركض معك والملائكة تنفرعنك [٢].

والظاهر عدم ارتباطه بالمقام لان المراد من الصوالج: العصا المعوجة مع الدابة وهي كانت آلة القمار في ذلك العصر .

بقي هنا بحثان :

الاول : ان الرهان المأخوذ بعنوان القمار حرام لايجوز التصرف فيه ، وليس التصرف فيه كالتصرف في مال الغير، بل الحرمة فيه آكد واشد وذلك كثمن البغي والخمر ، والى ذلك تشير رواية معمر بن خلاد عن ابي الحسن عليه السلام قال: النرد والشطرنج والأربعة عشر بمنزلة واحدة ، وكل ما قومر عليه فهو ميسر[٣].

حيث أطلق الميسر على الرهان مشعراً بأن التصرف فيه ليس بعنوان انه تصرف

---

١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٠٢ من ابواب ما يكتسب به، ص ٢٣٩ الحديث ١١ ولاحظ ١٣ و٣ من هذا الباب .

٢) المقنع : ص ١٥٤ .

٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٠٤ من أبواب مايكتسب به ، ص٢٤٢، الحديث ١.

في مال الغير ، بل تصرف فيما اكتسبه من طريق القمار .

ثم ، ان هذه الرواية التى نقلها صاحب الوسائل عن معمرهى التى نقلها عن تفسير العياشى عن الرضا عليه السلام قال : سمعته يقول: ان الشطرنج والنرد واربعة عشر وكل ما قومر عليه منها فهو ميسر [1] وليستا بروايتين كما تصوره الاستاذ ـ دام ظله ـ .

ولا يؤثر في ذلك جعل كل ما قومر عليه ميسراً حقيقة او ادعاءاً اذ على كل تقدير فالهدف تسرية حرمة الميسر الى كل ما قومر عليه كما ان الحرمة باقية وان رضى صاحبه بعنوان القمار ، كما انه لا يجوز لصاحبه التصرف فيه مع بقائه فى ملكه اذا غلبه فى الدور الثاني من المقامرة ، فاخذه منه بعنوان القمار لا بما انه ملكه .

نعم ، لو اخذ ماله بعنوان ان القمار ليس سببا شرعياً ، يجوز التصرف فيه .

الثاني : ان القمار من المعاصي الكبيرة قطعاً لقوله سبحانه : « يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما »[2] فان المراد من النفع هو النفع المالي، وهو ايضاً كبير في حد نفسه لمن اتخذ بيع الخمر محطة لنفسه ، فالاية تشير الى ان الاثم الاخروى والعقاب المؤلم اكبر من الدراهم التى يملكها البائع ببيع ذلك السم المهلك .

ويدل على ذلك ايضاً قوله سبحانه: «انما الخمر والميسر والانصاب والازلام ...» حيث جعلا الميسر قريناً للاوثان ونهى عن المجموع بنحو واحد ، وهذا الطريق هو الذى اشار اليه ابو جعفر الثانى « عليه السلام » فى رواية عبد العظيم بن عبد الله الحسني حيث قال : « وشرب الخمر لان الله عزوجل نهى عنها كما نهى عن عبادة

---

١) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ٣٥ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٢٠ ، الحديث ١١.
٢) البقرة / ٢١٦ .

الاوثان » [١].

وأما الروايات فمثل رواية عيون الأخبار عن الرضا عليه السلام في كتابه الى المأمون [٢] حيث عد الميسر والقمار فيها من الكبائر .

ويدل عليه ايضاً ما رواه محمد بن ادريس عن البزنطى عن ابى بصير عن أبي عبدالله عليه السلام ، حيث قال: بيع الشطرنج حرام واكل ثمنه سحت، واتخاذها كفر واللعب بها شرك ، والسلام على اللاهي بها معصية وكبيرة موبقة ... [٣] .

والروايات الدالة على انها من الكبائر ازيد من هذا ، وفيما ذكرنا كفاية .

- ١٦ -

القيادة

قال « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ وهى السعي بين الشخصين لجمعهما على الوطء المحرم .

لم يعلم سبب تخصيص القيادة بالذكر ، لانه لو كان المناط هو التكسب فالزنا واللواط وغيرهما ايضاً ممـا يجري عليهما التكسب فالاولى ذكر الجميع ، وعلى الجملة فالقيادة هي الجمع بين الرجال والنساء للزنا ، أو بين الرجال والرجال ولـو صبياناً للواط ، ونقل عن الغنية الحاق الجمع بيـن النساء والنساء للسحق ولم يعلم مدركه، وحرمتها من الضروريات. قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: « ومن قاد بين امرأة ورجل حراماً حرم الله عليه الجنة ومأواه جهنم وساءت مصيراً

١و٢) الوسائل : الجزء١١ ، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ، ص ٢٥٢، الحديث ٢ وص ٢٦٠ ، الحديث ٣٣ وانظر الحديث ٣٦ من هذا الباب .

٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٠٣ من أبواب ما يكتسب به، ص ٢٤١ ، الحديث ٤.

ولم يزل في سخط الله حتى يموت »[١] .

وتثبت بالاقرار مرتين مع شرائطه الخاصة ، وبشهادة شاهدين عدلين ويجب عليه عند الثبوت خمس وسبعون جلدة ثلاثة ارباع حد الزاني رجلا كان أم امرأة ، وينفى من المصر الذي هو فيه ، اتفاقاً .

وللقيادة احكام مذكورة في كتاب الحدود ، فراجع .

- ١٧ -

القيافة

قال « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ القيافة حرام .

القائف : الذي يتبع الاثار ويعرفها ويعرف شبه الرجل بأخيه وابنه ويقال : قاف ، يقوف الاثر ويقافه قيافة : يتبعه ، فالقيافة مصدر بمعنى تتبع الاثار لغاية من الغايات اما لعرفان محل الرجل ومكانه كما توصلت قريش عند خروج النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ من مكة الى غار ثور بالقائف حتى يتبع اثر قدم النبى صلى الله عليه وآله وسلم من حيث خرج والى اين انتهى ، ووصل الى باب الغار ، غير ان الغار كان عليها نسج العنكبوت فآيس من وجوده ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ داخل الغار . وربما تكون الغاية الحاق الرجل بأخيه وابنه .

واما العراف وهو كثير العرفان ويطلق على الطبيب والكاهن والمنجم ومن يدعي علم الغيب ، وفي الحديث بهذا المضمون : « من اتى عرافاً او كاهناً فقد بريء مما انزل الله عزوجل على محمد صلى الله عليه وآله وسلم »[٢] واطلاق « العراف »

١) الوسائل: الجزء ١٤ ، الباب ٢٧ من أبواب النكاح المحرم، ص٢٦٦، الحديث ٢.

٢) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ٢٦ من أبواب ما يكتسب به، ص١٠٨ ، الحديث ١.

على القائف من هذا الباب ، وعلى كل تقدير فالمعروف بين الاصحاب حرمتها .

قال «الشيخ» ـ قدس سره ـ في «النهاية»: وكذلك التكسب بالكهانة والقيافة والشعبذة وغير ذلك محرم محظور [١] .

وقال «العلامة» ـ قدس سره ـ في « المنتهى » : يحرم تعلم السحر والشعبذة والكهانة والقيافة واخذ الاجرة عليه وتعليمه [٢] .

وقال في « التذكرة » : والقيافة حرام عندنا [٣] .

وقال « المحقق الكركي » ـ قدس سره ـ في « جامع المقاصد » : والقيافة حرام وهي الحاق الانساب بالانساب بما يزعم انه يعلمه من العلامات ، او الحاق الاثار اذا رتب عليه محرماً او جزم بنسبة من زعم علمه بكونه اثره [٤] .

وقال « النراقي » في « المستند»: ومنها القيافة، قال: هي الاستناد الى علامات وامارات يترتب عليها الحاق نسب ونحوه . . . لا اعلم خلافاً بينهم في تحريم القيافة[٥] .

وقال في « المغني » ولا يقبل قول القائف الا أن يكون ذكراً ، عدلا ، مجرباً في الاصابة حراً ، لأن قوله حكم » [٦] .

وعلى كل تقدير فالاصحاب بين مطلق للتحريم وبين مقيد له اذا رتب عليه محرم كان يلحق الانسان المحكوم شرعاً بكونه ولد فلان بشخص آخر ، واما اذا لم يترتب عليه حرام كما اذا ألحق الولد بأبيه الشرعي فلا . واما تحريم الجزم فلا

---

١) النهاية : ص ٣٦٦ .
٢) المنتهى : ج ٢ ، ص ١٠١٣ .
٣) التذكرة : ج ١ ، كتاب البيع ، ص ٥٥٧ .
٤) جامع االمقاصد : كتاب التجارة ص ٦ .
٥) المستند : ج ٢ ، كتاب التجارة ص ٣٢١ .
٦) المغني : ج ٦ ، ص ٣٩٨ ، الطبعة الثالثة .

يرجع الى شيء لان حصوله امرقهري خارج عن الاختيار الا ان يرجع النهي الى النهي عن الخوض في المبادىء .

اما مقتضى القواعد فهوان الأثرالمترتب على ذاك العلم بين حلال وحرام فما لايترتب عليه شيء من الاثارالمحرمة فلا وجه لتحريمه كتشخيص قومية الشخص بانه من العرب او العجم او من قبيلة مضر أو ربيعة ، او اذاكان مورد عمله قضية شخصيةكالحاق الولد بابيه الشرعي ، واما في غير ذلك فله صورتان :

١ ـ اذا دار ولد الأمة بين كونها للبائع او للمشترى اذاكان قابلا للحوق بكليهما فالرجوع الى القائف محرم وضعاً لا تكليفاً ، اذ لا حجية لقوله ولا اثر لتشخيصه ، بل يجب ان يرجع الى مقتضى القواعد .

٢ ـ اذاكان حكمه على خلاف القواعد الواردة في مورد قضائه حيث قال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ : « الولد للفراش وللعاهر الحجر » فاراد القائف الحاق الولد بالعاهر فهو حرام تكليفاً ووضعاً. هذا مقتضى القواعد واما النصوص فقد يستظهر منها الحرمة .

نعم ، وردت الروايات في النهي عن الرجوع اليه :

١ ـ روى شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام : في حديث المناهي ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن اتيان العراف ، وقال : من اتاه وصدقه فقد برىء مما انزل الله عزوجل على محمد صلى الله عليه وآله وسلم [١] .

٢ ـ وروى في الجعفريات عن علي بن ابي طالب عليه السلام قال: من السحت ثمن الميتة وثمن اللقاح ومهر البغي وكسب الحجام واجر الكاهن واجر القائف وثمن الخنزير واجر القاضي و ... [٢] .

---

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٢٦ من ابواب ما يكتسب به، ص١٠٨ الحديث ١.
٢) المستدرك : الجزء ١٣ ، الباب ٥ من أبواب مايكتسب به ، ص ٦٩، الحديث١.

٣ ـ ما نقله في « مجمع البحرين » : لا اخذ بقول القائف .

٤ ـ ما رواه في « المستدرك » عن أمير المؤمنين علي عليه السلام انه قال : من جاء عرافاً فسأله وصدقه بما قال فقد كفر بما انزل الله على محمد صلى الله عليه وآله وسلم وكان يقول كثيراً : من الرقى وتعليق التمائم شعبة [١] .

ودلالة هذه الروايات على الحرمة ـ لو صح اسنادها ـ منصرفة الى ما اذا رتب عليها الاثر المخالف لمقتضي القواعد . ويؤيد ذلك ان ابا الحسن الرضا عليه السلام لم يمنع اخوته عن الرجوع الى العراف عند اختلافهم معه في ابنه ابي جعفر الجواد عليه السلام . فقد روى زكريا بن يحيى بن النعمان الصيرفي قال : سمعت علي بن جعفر يحدث الحسن بن الحسين بن علي بن الحسين فقال : والله لقد نصر الله أبا الحسن الرضا عليه السلام فقال له الحسن : اى والله جعلت فداك لقد بغي عليه اخوته فقال علي بن جعفر : اي والله ونحن عمومته بغينا عليه فقال له الحسن : جعلت فداك كيف صنعتم فاني لم احضركم قال : قال له اخوته ونحن ايضاً : ما كان فينا امام قط حايل اللون فقال لهم الرضا عليه السلام : هو ابنى ، قالوا : فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد قضى بالقافه فبيننا وبينك القافة قال : ابعثوا انتم اليهم فأما أنا فلا ولا تعلموهم لما دعوتموهم ولتكونوا في بيوتكم .

فلما جاؤوا أقعدونا في البستان واصطف عمومته واخوته واخواته واخذوا الرضا عليه السلام والبسوه جبة صوف وقلنسوه منها ووضعوا على عنقه مسحاة وقالوا له ادخل البستان كانك تعمل فيه ثم جاؤوا بأبى جعفر عليه السلام فقالوا الحقوا هذا الغلام بأبيه فقالوا ليس له هاهنا اب ولكن هذا عم أبيه وهذا عم أبيه وهذا عمه وهذه عمته وان يكن له هاهنا اب فهو صاحب البستان فان قدميه وقدميه واحدة فلما رجع ابو الحسن عليه السلام قالوا هذا ابوه . قال علي بن جعفر فقمت فمصصت

١) المستدرك: الجزء ١٣، الباب ٢٣ من أبواب مايكتسب به ، ص ١١٠، الحديث ٣.

ريق أبي جعفر عليه السلام ثم قلت له : اشهد انك امامي عندالله [١] . وهـذا شاهد على التفصيل المختار .

نعم ، ذكر« المحقق الايرواني » : بان سكوته عليه السلام لاجل ان امر الامامة لما كان مهماً وتوقف اثباته على ذلك ساغ الرجوع اليهم [٢] ، وهو كما تـرى ، والظاهر الحرمة في ما اذا ترتب عليه اثر محرم .

وفي الختام : ان العراف غير العريف والنقيب ، فان العريف عبارة عن القيم بأمور القبيلة او الجماعة .

وقال « الشيخ » في « المبسوط » : ويستحب للامام ان يجعل العسكر قبائـل وطوائف وحزباً حزباً ، ويجعل على كل قوم عريفاً عريفاً لقوله تعالى: «وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا » [٣] والنبي صلى الله عليه وآله وسلم عرف عـام خيبر على كل عشرة عريفاً [٤] .

وقال « العلامة » في « التذكرة » : ينبغي للامام ان يتخذ الديوان الـذي فيه اسماء القبائل قبيلة قبيلة ، ويكتب عطاياهم ، ويجعل لكل قبيلة عريفاً ، ويجعل لهم علامة بينهم، ويعقد لهم الولاية لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم عرف عام خيبر على كل عشرة عريفاً [٥].

---

١) اصول الكافي : ج ١ : ص ٣٢٢، الاشارة والنص على ابي جعفر الثاني عليه السلام.
٢) تعليقة المحقق الايرواني : ص ٣٩ .
٣) الحجرات/١٣ .
٤) المبسوط : ج٢ ، ص ٧٥ .
٥) التذكرة : ج ١ ، ص ٤٣٧ .

- ١٨ -

الكذب

قال «الشيخ الاعظم» ـ قدس سره ـ الكذب حرام بضرورة العقول والاديان ويدل عليه الادلة الاربعة [١] .

نقول : يقع الكلام في امور :

١ ـ ماهية الكذب .

٢ ـ ما هو حكمه في الشرع ؟

٣ ـ هل هو من الكبائر أم لا ؟

٤ ـ ما هي مسوغات الكذب ؟

اما الاول : فقد عرف صدق الخبر بمطابقته للواقع وكذب الخبر بعدمها وهذا هو التعريف الممتاز للصدق والكذب .

وتوضيحه : ان الكلام اما انشاء او اخبار .

فالاول: عبارة عن انشاء امر اعتباري قابل للايجاد بلفظ فهو بما انه انشاءاي ايجاد بلفظ في عالم الاعتبار لايقبل الصدق والكذب اذ لايخبرعن شيء حتى تلاحظ المطابقة وعدمها .

واما الثاني: فهوما يكون ظاهرالكلام حاكياً عن واقعية في الخارج سواءكانت ممكنة ام غيرممكنة وعلى ذلك يشمل الاخبار عن وجود الجواهر والاعراض وعن المحالات والممتنعات فضلا عن المعدومات والممكنات فقولنا : الحجر موجود او البياض موجود صادق ، مثل قولنا زيد معدوم او شريك الباريء ممتنع فالكل

---

١) المكاسب : ٥٠ .

يحكي عن واقعية غير ان واقعية كل شيء بحسبه. ولا يشترط في الواقعية ان تكون امراً ملموساً اوامراً موجوداً ، والملاك انا اذا سمعنا الكلام ونظرنا الى ورائه نجده قولا صادقاً .

ثم ، ان « التفتازاني » قد تصرف في التعريف المشهور في الصدق والكذب بان المراد من مطابقة الخبر هو مطابقة حكمه، فان رجوع الصدق والكذب الى الحكم اولا وبالذات والى الخبر ثانياً وبالواسطة .

والظاهر انه تصرف غير تام ومراد المشهور هو مطابقة ظهور الكلام الحاصل له من مجموع الجملة ، واما ماذكره فلايخلو من وجهين: فاما ان يريد منه النسبة الحكمية التصورية فهو لايقبل الصدق والكذب، لان الصدق والكذب راجعان الى الكلام التام واما ان يريد منه الحكم بالوقوع واللاوقوع ، ففيه : ان الحكم بهذا المعنى امر انشائي لا يقع مقسماً للصدق والكذب فالاولى ان يقال : ان ملاك الصدق والكذب هو مطابقة ظهوره وعدمها .

ثم، انه يمكن التفريق بين صدق الخبر وكون المتكلم صادقاً، وكذلك كذب الخبر، وكون المتكلم كاذباً ، فالصدق والكذب دائران مدار مطابقة الظاهر للواقع وعدمها، فان للجمل بل للالفاظ المفردة دلالات على المعاني الموضوعية لها، سواء كان هناك متكلم املا، وسواء صدر عن متكلم شاعر أم لا،فما عن «المحقق الطوسي» في « منطق التجريد » و « منطق شرح الاشارات » من ان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة المتلفظ الجارية على قانون الوضع ، فما يتلفظ به ويراد به معنى ما ويفهم عنه ذكر المعنى يقال: انه دل على ذلك المعنى »[1] بظاهره مخدوش، فان الالفاظ انما وضعت لمعانيها الواقعية، اي جعلت علامة لها بحيث كلما سمع المخاطب او راه يكون دالاً وعلامة لذلك المعنى، ومثل هذا لا تكون دلالة مقيدة

---

١) منطق الاشارات : الاشارة السابعة، ص ٣٢ .

بارادة المتكلم .

وبذلك يصح ما قلناه من ان صدق الخبر وكذبه يدور مدار مطابقة الظهور للواقع، ومخالفته من غيرفرق بين ان يكون الظهور حقيقة او مجازاً وكناية ، فاذا قال : زيد جبان الكلب او مهزول الفصيل فصدقه سخاؤه ، وكذبه امساكه. سواء أكان هناك كلب وفصيل أم لا ، وسواء كان كلبه جباناً او فصيله مهزولا أم لا ، واما صدق المتكلم فسيوافيك الملاك فيه في المستقبل .

نظرية النظام والجاحظ في الصدق والكذب :

ثم، ان المنقول من النظام ان ملاك الصدق مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد خطأ غير مطابق للواقع وكذب الخبر عدم المطابقة لاعتقاد المخبر كذلك ـ اي ولو كان خطأً ـ فقول القائل : السماء تحتنا معتقداً ذلك صدق ، وقوله : السماء فوقنا معتقداً خلافه كذب ، بدليل قوله تعالى : « اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون »[١] فالله تعالى يحكم عليهم بانهم كاذبون في قولهم : « انك لرسول الله » مع انه مطابق للواقع ولو كان الصدق عبارة عن المطابقة للواقع لما صح هذا .

يلاحظ عليه : ان الصدق والكذب من المفاهيم العرفية الواضحة وهما كما عرفت عبارة عن مقايسة ظاهر الكلام ومدلوله في الخارج فان طابقا فهو صدق وان خالفا فكذب ، واما الاية فالمستدل أخطأ حيث تصور ان المراد انهم لكاذبون في قولهم « انك لرسول الله » مع انهم صادقون في هذا الكلام غير ان متعلق الكذب امر آخر وهو ادعاء تطابق كلامهم مع قلبهم الذي يطلق عليه الشهادة فهم كاذبون

---

١) المنافقون/١ .

في الادعاء، اذ الشهادة لا تتحقق الا اذا كانت الشهادة من صميم القلب وخلوص الاعتقاد .

وهناك نظر آخر نقل عن الجاحظ وهو انه يشترط في صدق الخبر كلا المطابقتين: المطابقة للواقع والمطابقة للاعتقاد ويلزم في الكذب كلا المخالفتين وما عدا ذلك لاصدق ولاكذب بدليل قوله : « افترى على الله كذبا ام به جنة » [1] فالكفار حصروا اخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالحشر والنشر في الافتراء والاخبار حال الجنة، وعلى ذلك فالقسم الثاني ـ اي الاخبار حال الجنة ـ غير الكذب لانه جعل في الاية قسيمه ، وغير الصدق ايضاً لانهم لا يريدون ان يصفوا كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالصدق ، كيف وهم من اعدائه واعداء دعوته فليزم ان يكون هنا ـ اي الاخبار حال الجنة ـ كلام لاصادق ولاكاذب وان كان نفس الكلام مطابقاً للواقع.

والجواب : انهم كانوا قاطعين بكذب كلامه صلى الله عليه وآله وسلم وانه لامساس له بالواقع، غير انهم كانوا مترددين في نفس النبي صلى الله عليه وآله وسلم وحاله وانه هل يتكلم بهذا الكلام الكاذب عن قصد أم لا ؟ فعلى الاول فهو مفتر ، وكلامه افتراء ، وعلى الثاني فهو مجنون وكلامه يشبه كلام من به الجنون فلا يعبأ به واين ذلك من الدلالة على شرطية الامرين ؟ هذا حال صدق الخبر وكذبه .

بقي الكلام ، في كون المتكلم كاذباً او صادقاً ، فهل الملاك فيه كون ظهور كلامه مطابقاً او مخالفاً للواقع وعلى ذلك فيتحد ملاك كونه صادقاً او كاذباً مع الملاك في صدق الكلام وكذبه ، او ان ملاكاً آخر وهو مطابقة مراده من الكلام للواقع وعدم مطابقته ؟ فيه تردد ، وقد ذهب اكثر الاساتذة الى الثاني ، فلو اراد الانسان من كلامه معنى يوافق الواقع والقاه الى المخاطب ليفهم منه غير ما اراده، كما اذا جرح حيوانا وقال : «يعلم الله ما جرحته» فاستعمل لفظة « ما » موصولة،

---

١) سبأ /٨ .

ولكن فهم المخاطب كونها « نافية » فلو قلنا ان الملاك في كون المتكلم صادقاً اوكاذباً مطابقة ظهور كلامه للواقع ومخالفته معه يكون كاذباً ، بخلاف ما لو قلنا بان الملاك مطابقة مراده للواقع ومخالفته معه فيكون صادقاً لموافقة مراده معه .

فالظاهر هو التفريق بين صدق الكلام وكذبه ، فملاك الاول هو ظهور الكلام، وارادة خلاف الظاهر لايصرفه عن ظهوره ولا يعطى له ظهوراً آخر فيكون الكلام في المثال المذكور كذباً بلااشكال ، واما كون المتكلم صادقاً في كلامه اوكاذباً فالظاهر ان اتصافه بالصدق والكذب دائراً مدار كون ما اراده مطابقاً للواقع اولا فان كان ما اراده من الكلام مطابقاً للواقع فهو صادق وان كان مخالفاً للواقع فهو كاذب .

ولاجل ذلك اذا وقف المخاطب على توريته وانه اراد بكلامه خلاف ظاهره لما وصفه بكونه كاذباً بل وصفه بكونه مورياً .

وفي بعض الروايات ما يدل على ان التورية ليس بكذب :

١ـ مارواه محمدبن ادريس عن كتاب عبدالله بن بكير عن ابي عبدالله عليه السلام في الرجل يستأذن عليه فيقول للجارية : قولي: ليس هو هاهنا، قال : لابأس. ليس بكذب [١] .

٢ ـ رواية سويدبن حنظلة قال: خرجنا ومعنا وائل بن حجر نريد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاخذه اعداء له وتحرج القوم أن يحلفوا فحلفت بالله انه اخي فخلي عنه العدو فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : « صدقت ، المسلم اخو المسلم » ، فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم أجاز ما فعل سويد وبين له صواب قوله فيما احتال به ليكون صادقاً في يمينه فدل على ما قلناه [٢] .

---

١) الوسائل : الجزء ٨، الباب ١٤١ من ابواب احكام العشرة، ص٥٨٠ ، الحديث٨.
٢) الخلاف : ج ٢ ، كتاب الطلاق ص ٤٥٩ .

غير ان الظاهر من بعض الروايات ان كلام ابراهيم عليه السلام لم يكن مبنياً على التورية ، بل كذب لاجل الاصلاح مثل رواية الحسن الصيقل قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام: اناقد روينا عن أبي جعفر عليه السلام في قول يوسف عليه السلام « ايتها العير انكم لسارقون » فقال : والله ما سرقوا وما كذب ، وقول ابراهيم : « بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانو ينطقون » فقال : والله ما فعلوا ، وما كذب فقال ابو عبدالله عليه السلام : ماعندكم فيها ياصيقل؟ قلت: ما عندنا فيها الا التسليم، قال ، فقال ان الله احب اثنين وابغض اثنين : احب الخطر فيما بين الصفين، واحب الكذب في الاصلاح، وابغض الخطر في الطرقات، وابغض الكذب في غير الاصلاح، ان ابراهيم عليه السلام انما قال : « بل فعله كبيرهم هذا » ارادة الاصلاح ، ودلالة على انهم لا يفعلون ، وقال يوسف عليه السلام ارادة الاصلاح [١] .

ورواية معمر بن عمرو عن عطاء عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لا كذب على مصلح ثم تلا «ايتها العير انكم لسارقون» ثم قال : والله ما سرقوا وما كذب ، ثم تلا « بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطفون ، ثم قال : « والله ما فعلوه وما كذب » [٢] وقوله « وما كذب » نفى الموضوع لأجل نفي الحكم ، لانه لما لم يكن الكذب عليه حراماً فكأنه لم يكذب .

ثم ، ان المروي في كتب العامة ان ابراهيم عليه السلام كذب ثلاث كذبات حيث روى في الصحاح والسنن من طرق عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم قال : لم يكذب ابراهيم عليه الصلاة والسلام غير ثلاث كذبات: ثنتين في ذات الله تعالى قوله : « اني سقيم » وقوله « بل فعله كبيرهم هذا » وقوله في سارة « هى اختى » .

١و٢) الوسائل: الجزء٨، الباب ١٤١ من أبواب احكام العشرة، ص ٥٧٩، الحديث ٤ و٧ .

والعجب ان ابن كثير صار بصدد تصحيح الرواية وقال : ليس هذا من باب الكذب الحقيقي الذي يذم فاعله حاشا وكلا ولما ، وانما اطلق الكذب على هذا تجوزاً وانما هومن المعاريض في الكلام لمقصد شرعي ديني، كما جاء في الحديث « ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب » [١] ونحن لانعلق على الحديث ولاعلى التوجيه الذي ارتكبه ابن كثير بشيء ، وانما نحيل القضاء الى وجدان القارئ الكريم ، وكفى في سقم الحديث انه من مرويات ابي هريرة ، كماكفى في كذب الحديث انه من الاسرائيليات الموضوعة التي وردت في التوراة المحرفة .

والعجب ان رواة هذا الحديث يزرون على الشيعة في قولهم بالتقية بأنه مستلزم للكذب مع ان التقية من المعاريض التي جوزها القرآن الكريم والاحاديث الصحيحة .

واذا وصل الكلام هنا فاعلم انه قد نسب الى ابراهيم عليه السلام انه كذب في موارد ثلاثة او ورى فيها ، والحق انه لم يكذب ولم يور .

أما المورد الاول وهو قوله سبحانه ناقلا عنه «فلما رأى كوكبا قال هذا ربي» [٢] وقد كرر هذه الكلمة في مواقف ثلاثة عند رؤية الكوكب والقمر والشمس [٣].

والجواب : ان هذه النسبة نشأت من الغفلة عن مساق كلام ابراهيم عليه السلام لانه كان معترفاً بربوبيته سبحانه ونافياً ربوبية غيره ولكنه حيث كان بصدد هداية قوم من عبدة الكواكب والأجرام السماوية تدرج في ابطال ربوبية معبوداتهم ، الواحد بعد الاخر ، كالمعلم الذي يريد ان يهدي جماعة معاندة فيقبل فروضهم وعقيدتهم ظاهراً ثم يبطلها بأدلة علمية وهذه طريقة سائدة في المناظرات الكلامية والعلمية ولا يعد المتكلم بكلام الخصم انه معتقد بذلك ، وهناك جواب آخر

---

١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٤ ، ص ١٣ .

٢) الانعام/٧٥ .

٣) مفاهيم القرآن : ج ٥ ، ص ٥٣ .

اوضحناه في ابحاثنا التفسيرية [١] .

وأما المورد الثاني : قوله تعالى في قصة ابراهيم عليه السلام « قالواء أنت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم، قال بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون »[٢] فربما يقال ان ابراهيم عليه السلام كذب في قوله « بـل فعله كبيرهم » لان ابراهيم عليه السلام كسر الاصنام، فاضافة تكسيرها الى غيره كذب .

والجواب الرائج في الكتب التفسيرية عن هذا ، اخراج الكلام عن الكذب بان الجملة الشرطية ـ اعني قوله : «ان كانوا ينطقون» ـ من قيود قوله : « بل فعله كبيرهم » وكأنه قال : « بل فعله كبيرهم ان كانوا ينطقون » وحيث انتفى المقدم انتفى التالي .

غير ان هذا الجواب لا يلائم ظاهر الاية لان الجملة الشرطية من قيود قوله : « فاسئلوهم » لا الجملة المتقدمة ، ومناسبة المقام تقتضي ان يكون السؤال مشروطاً بامكان نطقهم ، ويدل على ذلك الفصل بين الجملتين بقوله : « هذا » وعلى ذلك فارجاع الجملة الشرطية الى قوله : « بل فعله كبيرهم » مخالف للظهور .

والاولى في الجواب ان يقال : ان الكذب في الكلام انما يتحقق اذا لم تكن هناك قرفنة على أن المتكلم لم يرد ماذكره بالارادة الجدية وانما ذكره لغاية اخرى، وعندئذ تخرج الكلام عن الكذب ، واما القرينة فهي ان من المسلمات بين البشر ـ فضلا عن ابراهيم عليه السلام ـ ان الجماد لايقدر على الحركة والفعل وانه لايمكن ان تقوم الاخشاب بكسر الاصنام وانما ذكره ابراهيم عليه السلام استهزاءاً بهم واستنطاقاً لهم حتى يعودوا ويقولوا « لقد علمت ما هؤلاء ينطقون » [٣] فيرجع اليهم ببرهان قاطع ويقول « أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئاً ولا يضركم » [٤] .

---

١) راجع مفاهيم القرآن : ج ٥ ص ٤٩ .

٢) الانبياء/ ٦٢ و٦٣ .

٣ و ٤) الانبياء/ ٦٤ و٦٦ .

وأما المورد الثالث: قوله عليه السلام لقومه عندما دعوه للتنزه والخروج الى خارج البلد ، اعني : « فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم فتولوا عنه مدبرين فراغ الى الهتهم فقال الا تأكلون »[١] .

حيث تخيل ان قوله : « اني سقيم » كذب ارتكبه الخليل عليه السلام مضافاً الى انه نظر في النجوم وهو يشبه العمل الذي يفعله المنجمون .

والجواب : انه لا دليل على انه لم يكن في ذلك اليوم سقيماً ولعل سقمه كان سبباً لبقائه في البلد وتعلقت مشيئته سبحانه بسقمه حتى لايطلبوا منه التنزه ويرفعوا اليد عنه بظهور علائمه واماراته. واما النظر في النجوم فيمكن ان يكون ذلك كناية عن النظر الى السماء خصوصاً اذا فرضنا ان مذاكرته مع قومه كانت في النهار وليس فيه اي نجم ظاهر فكانه نظر في السماء متفكراً في جوابه كما يفعل احدنا عندما يريد ان يفكر في شيء .

نعم ، ورد في بعض الروايات ان مراده عليه السلام من قوله : « سقيم » انه مرتاد وطالب للحقيقة .

واما قوله تعالى عن لسان يوسف عليه السلام « ايتها العير انكم لسارقون »[٢] فهو كلام صادر عن المأمورين لا عن نفس يوسف ولايؤخذ يوسف بكلام مأموره ولعلهم لما فقدوا صواع الملك تيقنوا ان الاخوة سرقوه فاتهموهم بالسرقة ولم يقفوا على العمل السري الذي قام به يوسف او بعض خواصه من جعل صواع الملك في رحل أخيه .

هل المبالغة كذب ؟ !

قال « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ لاينبغي الاشكال في ان المبالغة في الادعاء

١) الصافات / ٨٧ ـ ٩١ .

٢) يوسف / ٧٠ .

وان بلغت ما بلغت ليست من الكذب ، وربما يدخل فيه اذا كانت في غير محلها كمالو مدح انساناً قبيح المنظر وشبه وجهه بالقمر .

يلاحظ عليه : اذا كان ملاك الكذب والصدق هو مطابقة ظاهر الكلام للواقع وعدمها فالمبالغة تكون على قسمين: قسم منها صادق وقسم منها كاذب ، فلومدح رجلا بالسخاء وقال : فلان مهزول الفصيل او جبان الكلب فلو كان سخياً فالكلام صادق والا فكاذب .

نعم ، لوكان الملاك موجوداً ولكنه بالغ في بيان ذلك الملاك فلو كانت هناك قرينة على المبالغة كما في قوله :

كانوا ثمانين او زادوا ثمانية لولا رجاؤك قد قتلت أولادي

اذ من المعلوم انه لايريد بكلامه ظاهر معناه وان الانسان اذا صعب عليه امر الحياة لا يقدم على قتل الاولاد فلاتكون كذباً ، واما اذا لم تكن هناك قرينة فبيان الملاك على وجه المبالغة من غير قرينة اغواء واضلال واراءة الشيء على خلاف واقعه.

نعم، ربما تكون القرينة موجودة دائماً، كما في التعبير بالسبع وسبعين والألف عند القيام بالعمل مكرراً .

في جواز التورية اختياراً :

ثم ، انه على القول بكون التورية ليست كذباً ـ كما ذهب اليه بعض ـ فهل تجوز اختياراً أم لا ؟ الظاهر هو الثاني لما نقله « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ عن بعض الاساطين في غير مورد التورية حيث قال: ان الكذب وان كان من صفات الخبر الا ان حكمه يجري في الانشاء المنبئي عنه كمدح المذموم وذم الممدوح وتمني المكاره وترجي غير المتوقع وايجاب غير الموجب وندب غير النادب ووعد

غير العازم[١] .

فان العرف لايفرق في التقبيح بين الكذب والصدق الذي يفيد فائدة الكذب، اذ ليس القبح مـن خصوصيات الفاظ وهيئة خاصة وانما هو بالمناط الذي هـو موجود في التورية وامثالها وهو القاؤه في المفسدة اواراءة خلاف الواقع والاغراء بالجهل .

صدق الوعد وكذبه :

هل خلف الوعد كذب أم لا ؟ ان الانسان اذا وعد الغير بانجاز عمل فهناك امور ثلاثة :

١ ـ الكلام الذي يعد به ويكشف به عن انه عازم .

٢ ـ العنوان الانشائي الذي ينتزع من نفس التكلم وهو الوعد الحاكي عن وجود العزم على الامر الموعود به .

٣ ـ العمل الذي يتحقق به ذلك الوعد في الخارج .

اذا عرفت ذلك،فاعلم انه اذا وعد الانسان فاما ان يكون مضمراً للوفاء فلا بحث فيه ، واما ان يكون مضمراً لعدمه اوشاكاً فيه فلاشك انه يتحقق الكذب بالنسبة اليه، لان الجملة الخبرية حاكية عن اضماره الوفاء ، مع ان الواقع ليس كذلك. فبهذا الاعتبار يصح أن يوصف الكلام بالصدق والكذب .

واما العمل الخارجي ـ أعني الانجاز في الخارج ـ فليس هو وعداً وانما هو محقق للوعد فالعمل به وعدمه ليسا مناطاً لصدق الوعد وكذبه ، بل مناطهما كونه عازماً عند الوعد على الانجاز وعدمه ، فلو كان عند الوعد عازماً على الانجاز وان عدل عنه بعد مدة فهو كان صادقاً في وعده .

---

١) المكاسب/ ٥٠ .

نعم ، ربما يطلق عرفاً صدق الوعد وكذبه بالعمل بما وعد وعدمه ، وبذلك يفسر قوله سبحانه : « واذكر في الكتاب اسماعيل انه كان صادق الوعد » [١] لكن الصدق والكذب بهذا المعنى ليس هو الصدق والكذب المطروحان في المقام .

لزوم العمل بالوعد وعدمه :

ثم انه اذا كان عازماً على الانجاز عند الوعد فهل يجب عليه البقاء على العزم ما لم يطرء عليه العجز أم لا ؟

الظاهر عدم وجوبه حسب القواعد. وما ربما يقال: من ان العدول عنه يوجب اتصاف الكلام السابق بالكذب قد عرفت مافيه ، فان مدار اتصافه بالكذب وعدمه ليس الا باعتبار وجود العزم وعدمه حين التكلم بالجملة الخبرية . هذا من غير فرق بين ان يخبر عن نفس العزم كما قال : اني عازم على ان اعطيك درهماً او يخبر عن انجاز العمل ويقول اني اعطيك الدرهم .

ثم ان الكلام يقع في وجوب العمل به وعدمه .

الظاهر من الروايات لزوم العمل بالوعد ، ويعلم ذلك لمن لاحظها ، فنذكر نزراً قليلا :

منها : عن شعيب العقرقوفي عن ابي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليف اذا وعد [٢] .

ومنها : رواية هشام بن سالم قال : سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول : عدة المؤمن اخاه نذر لا كفارة له ، فمن اخلف فبخلف الله بدا ، ولمقته تعرض وذلك قوله : « يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا

---

١) مريم / ٥٤ .

٢) الوسائل : الجزء ٨، الباب ١٠٩ من ابواب احكام العشرة، ص ٥١٥، الحديث ٢.

مالا تفعلون [١] .

ومنها : رواية علي بن عقبة ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : المؤمن أخو المؤمن عينه ودليله ، لا يخونه ولا يظلمه ولا يغشه ولا يعده عدة فيخلفه [٢] .

ومنها: رواية الحارث الأعور، عن علي عليه السلام قال لا يصلح من الكذب جد ولا هزل ولا أن يعد احدكم صبيه ثم لايفى له ، ان الكذب يهدى الى الفجور والفجور يهدي الى النار ، وما يزال احدكم يكذب حتى يقال كذب وفجر ، وما يزال أحدكم يكذب حتى لا تبقى موضع ابرة صدق فيسمى عندالله كذاباً [٣] .

ومنها : روايــة سماعة بن مهران عن ابى عبدالله عليه السلام قال : قال : من عامل الناس فلم يظلمهم ، وحدثهم فلم يكذبهم ، ووعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته ، وكملت مروته ، وظهر عدله ، ووجبت اخوته [٤] .

فظاهرهذه الروايات يعطي وجوب العمل، الاانيحمل على الاستحباب المؤكد لجريان السيرة على عدم المراقبة الجدية القطعية بحيث يعد المتخلف عاصياً .

وربما يقال في توجيه عدم اللزوم: بان مادل على حرمة الكذب يختص بالكذب الفعلي الابتدائي فلايشمل الكذب في مرحلة البقاء .

وان شئت قلت: المحرم انما هو ايجاد الكلام الكاذب ، لا ايجاد صفة الكذب في كلام صادق، فما دل على حرمة الكذب مختص بالكذب الابتدائي الفعلي المعنون بعنوان الكذب حين صدوره من المتكلم ، اما اذا وجد كلام في الخارج وهو غير متصف بالكذب ولكن عرض له ما الحقه بالكذب بعد ذلك فلايكون حراماً

---

١) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٠٩ من ابواب احكام العشرة، ص ٥١٥، الحديث ٣ .

٢) الوسائل : الجزء ٨، الباب ١٢٢ من ابواب احكام العشرة ، ص ٥٤٣ ، الحديث ٦.

٣) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٤٠ من أبواب احكام العشرة، ص ٥٧٧ ، الحديث ٣ .

٤) الوسائل : الجزء ٨، الباب ١٥٢، من ابواب احكام العشرة، ص ٥٩٧، الحديث ٢.

لانصراف ما دل على حرمة الكذب عنه [١] .

يلاحظ عليه : ان الوعد يدل على أمور :

الاول : وجود الارادة الجدية على العمل حين التكلم .

الثاني : انشاء الوعد بنفس التكلم .

الثالث : العمل به في ظرفه وموطنه .

فالذي يتصف بالصدق والكذب هو دلالة الجملة على وجود الارادة الجدية فبهذا الاعتبار يصح ان يقال : صادق في وعده او كاذب . واما العمل به خارجاً فليس ملاكاً للصدق لا ابتداءاً ولا بقاءاً وانما هو اعطاء عينية للوعد وتجسم له ، فلايعد التخلف كذباً للوعد اذا كان ناوياً على العمل حين الوعد، وانما هو أخلف له لا كذب. فلايتم قوله « ولكن عرض له ما الحقه بالكذب » .

وعلى كل تقدير فلا شك ان شخصية الانسان منوطة بالعمل بوعده وانجازه ، فيسقط عن العيون اذا وعد واخلف .

واما الاستدلال على حرمته بقوله سبحانه : « لم تقولون مالا تفعلون » [٢] فهي غير مربوطة بما ذكرنا فانما هو راجع الى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع عدم العمل بالمعروف والانتهاء عن المنكر، فوزانه وزان قوله سبحانه « « أتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون » [٣] نعم يخالف ماذكرناه من رواية هشام بن سالم الماضية .

ويدل على وجوب الوفاء: مادل على استثناء الوعد الكاذب لزوجته، فان الوعد كما عرفت ليس اخباراً ولكنه يفيد فائدته حيث يكشف عن وجود الجزم بالانجاز عند التكلم ، فقد حرم ذلك الوعد ، واستثنى منه الوعد لزوجته ، فهـذا الاستثناء

---

١) مصباح الفقاهة : ج ١ ، ص ٣٩٢ .

٢) الصف/٢ .

٣) البقرة/٤١ .

يدل على ان كل شيء يفيد فائدة الكذب فهو حرام وان لم يكن منه ، فعن عيسى بن حسان قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : كل كذب مسؤول عنه صاحبه يوماً الا كذباً في ثلاثة : رجل كائد في حربة فهو موضوع عنه ، أو رجل أصلح بين اثنين يلقى هذا بغير ما يلقى به هذا يريد بذلك الاصلاح ما بينهما ، أو رجل وعد أهله شيئاً وهو لا يريد ان يتم لهم [١] .

ورواية المحاربي عن جعفر بن محمد ، عن آبائه عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : ثلاثة يحسن فيهن الكذب : المكيدة في الحرب ، وعدتك زوجتك ، والاصلاح بين الناس ، وثلاثة يقبح فيهن الصدق : النميمة ، واخبارك الرجل عن اهله بما يكرهه ، وتكذيبك الرجل عن الخبر قال : وثلاثة مجالستهم تميت القلب : مجالسة الانذال ، والحديث مع النساء ، ومجالسة الاغنياء [٢] .

والحاصل : ان الاستثناء دليل على حرمة الوعد الكاذب وهو يدل على ان كل ما يفيد فائدة الكذب فهو ايضاً حرام فالاستثناء دليل على العمومية .

ويؤكد ذلك تقبيح العرف اذا وقف على ان الانسان يظهر خلاف الواقع بتورية .

ثم : انه ربما يستشكل على الاستدلال بالغاء الخصوصية بأنه من قبيل سراية حكم من موضوع الى موضوع آخر وذلك غير جائز ، وانما يصح الالغاء فيما اذا ذكر الموضوع بعنوان المثال مثل قوله : اصاب ثوبي دم رعاف ، اذ من المعلوم انه ليس لثوب زرارة دخل ، وقوله : رجل شك بين الثلاث والاربع ، اذ من المعلوم ان المرأة مثل الرجل في الحكم .

وأما المقام فسراية حكم الكذب الى غيره اشبه شيء بسرايته الى ما يفيد

---

١) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٤١ من أبواب احكام العشرة، ص٥٧٩، الحديث ٥.

٢) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٤١ من ابواب احكام العشرة، ص٥٨٧ ، الحديث ٢.

فائدته بالوجوه الظنية والاعتبارية [١] .

يلاحظ عليه : ان ما ورد بعنوان المثال لايحتاج الى الغاء الخصوصية فان الخصوصية في مثل هذه الموارد ملغاة حين التخاطب، وانما الالغاء في موارد يتصور للموضوع خصوصية ، ثم يتوجه الذهن بعد الأخذ بالملاك الى عدم اعتبارها، وذلك كما اذا قال: كل خمر حرام ، من دون تعليل فينعطف الذهن الى كون كل مسكر حراماً، ومثل ما اذا قال : لا تأكل ذبيحة اليهودي فينتقل الى حرمة ذبيحة النصراني ايضاً، بما ان الملاك للتحريم هو الكفر .

كما انه يورد على الدليل الاول بأن لايثبت كون مناط الحرمة هو القبح ، بل يمكن ان يكون المناط شيئاً آخر غير محرز عندنا .

يلاحظ عليه : ان الوجدان شاهد على خلافه ، وان ملاك الحرمة في الكذب وما يفيد فائدته هو قبح الاغراء بالجهل أو الالقاء في المفسدة أو اراءة غير الواقع واقعاً .

نعم ، ربما يجتمع مع ذلك عنوان آخر في مثل مدح من لايستحق المدح، وذم من لايستحقه ، وسؤال غير الفقير ففي مثل ذلك يصير العمل قبيحاً من وجهين أو وجوه ، وأما عدم قبح تعفف الفقير فلاجل ان الستر على العيب العرفي أمر ممدوح فهو بعمله هذا ستر عيبه ولا يلام الرجل على ذلك .

وربما يستدل ايضاً على حرمة كل ما يفيد فائدة الكذب بما دل على ان الكذب فى الهزل محرم كمرسل سيف بن عميرة عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان علي بن الحسين عليهما السلام يقول لولده : اتقوا الكذب الصغير منه والكبير في كل جد وهزل ، فان الرجل اذا كذب في الصغير اجترأ على الكبير، أما علمتم ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : ما يزال العبد يصدق حتى يكتبه الله

---

١) المكاسب المحرمة : ج ٢ ،ص ٤٥ .

صديقاً ، وما يزال العبد يكذب حتى يكتبه الله كذاباً [١] .

ورواية الاصبغ بن نباتة قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : لا يجد عبد طعم الايمان حتى يترك الكذب هزله وجده [٢] بدعوى ان الهزل مقابل الجد، والهزل ليس بأخبار جداً ، بل القاء الجملة الخبرية لا بداعي الاخبار بل بداعي المزاح والهزل ، فلا يكون له واقع حتى لايطابقه .

ولكن هذا الاستدلال غير تام لان المراد من الكذب في الهزل ما كان ظاهره الجد وباطنه الهزل في مقابل الكذب الجدي الذي ظاهره وباطنه الجد ، وكلا القسمين من أقسام الخبر الذي له واقع يطابقه أو لا يطابقه ، والفرق بين الكذب الجدي وكذب الهزل هو التصريح بالخلاف بعد التكلم في الثاني دون الاول ، وأما القاء الجملة الخبرية لابداعي الأخبار، بل بداعي الهزل والمزاح الذي لاينفك عن القرينة في حال التكلم فهو غير مراد لجريان السيرة على جوازه .

الى هنا تم ما اردناه من تحريم التوريه في حال الاختيار وكل مايفيد فائدتها.

ادلة القائلين بالجواز فى حال الاختيار :

وقد استدل على جواز التورية اختياراً بوجهين :

الاول : ما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر من كتاب عبدالله بن بكير ابن اعين عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يستأذن عليه فيقول للجارية : قولي ليس هو ها هنا قال : لابأس ، ليس بكذب [٣] .

غير ان مقتضى الجمع بينه وبين ما دل على الحرمة هو حمل الخبر على

---

١) الوسائل: الجزء ٨ ، الباب ١٤٠ من أبواب احكام العشرة ، ص٥٧٦، الحديث ١.

٢) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٤٠ من ابواب احكام العشرة، ص ٥٧٧ الحديث ٢.

٣) الوسائل: الجزء ٨ ، الباب ١٤١ من ابواب احكام العشرة، ص ٥٨٠، الحديث ٨.

الاضطرار بحيث كان في قبول الضيف محذور عند السيد فتوصل الى التورية بلسان امتـه .

الثاني : ما رواه عبد الاعلى مولى آل سام قال: حدثني أبو عبدالله عليه السلام بحديث فقلت له: جعلت فداك، أليس زعمت الى الساعة كذا وكذا ؟ فقال: لا، فعظم ذلك علي ، فقلت : بلى والله زعمت . قال : لا والله ما زعمت . قال : فعظم ذلك علي فقلت : بلى والله قد قلته . قال: نعم قد قلته ، أما علمت ان كل زعم في القرآن كذب [1] فقد ادعي انه ظاهر الدلالة على جواز التورية مطلقاً ، فان دفع عبدالاعلى عـن اطلاق كلمة « زعمت » التي بمعنى قلت وتستعمل في حق وباطل ليس مـن الاصلاح الذي يجوز فيه الكذب أو ما بحكمه .

يلاحظ عليه : ان الظاهر عدم صلة الحديث بالمقام فـان الزعم في مصطلح العراقيين بمعنى القول اعم من الحق والباطل، وفي مصطلح الحجازيين هو القول الباطل ، ولاجل ذلك نرى ان زرارة يستعمل كلمة « زعم » في حق الامام الصادق عليه السلام ويقول في حديث : « فاخرج كتاباً زعم انه املاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » [2].

فان السامع في بادىء الامر يحمل كلام زرارة على الوجه غير الصحيح وانه كان جسارة منه على الامام عليه السلام ولكنه غفلة عن مصطلح البلدين .

فعند ذلك الامام عليه السلام يتكلم بمصطلحه وله ظاهر مطابق للواقع والمخاطب يحمله حسب اصطلاحه على خلاف الواقع ، وليس هنا أى تقصير على المتكلم، وانما القصور في المخاطب لجهله بالاصطلاحين فلا يعد مثل ذلـك تورية أو ما بحكمها [3] .

---

١) الوسائل: الجزء ٨ ، الباب ١٤٢ من ابواب احكام العشرة، ص ٥٨١، الحديث١.

٢) الوسائل : الجزء ٣ ، الباب ٢ من أبواب لباس المصلى ، ص٢٥٠ ، الحديث١ .

٣) فقد روى ان الحسين عليه السلام واصحابه لما تقابلوا في حر الظهيرة مع عسكر ــ

الى هنا تم الكلام في المقام الاول وهو البحث في ماهية الكذب .

المقام الثاني في حكم الكذب ، وهو محرم بالادلة الاربعة ونحن في غنى عن ذكرها .

المقام الثالث : انه من الكبائر أم لا ؟

قد عد الكذب في كلمات القوم من الكبائر وربما يختص ببعض مراتبه وهو الكذب على الله ورسوله .

لاشك ان مرتبة منه من الكبائر وهي الكذب على الله ورسوله أو ما استلزم مفسدة كبيرة وفاجعة عظيمة ، قال سبحانه : « فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فاولئك هم الظالمون » [١] .

وقال سبحانه : « انظر كيف يفترون على الله الكذب وكفى به اثماً مبيناً » [٢].

وقال سبحانه : « قل ان الذين يفترون على الله الكذب لايفلحون » [٣].

وهذه الايات وغيرها مماتشير اوتصرح بانه من الكبائر، خصوصاً قوله سبحانه : «قال لهم موسى ويلكم لاتفتروا على الله كذباً فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى» [٤].

- الحر فقال علي بن الطعان المحاربي : كنت مع الحر يومئذ فجئت في آخر من جاء من اصحابه فلما رأى الحسين عليه السلام مابي وبفرسي من العطش قال : انخ الراوية، والرواية عندي السقاء ثم قال عليه السلام يا ابن اخي انخ الجمل فانخته فقال اشرب فجعلت كلما شربت سال الماء من السقاء، فقال الحسين عليه السلام اخنث السقاء اي اعطفه فلم ادر كيف افعل فقام فخنثه فشربت وسقيت فرسي ... الخبر، فالراوية في مصطلح الامام عليه السلام هو الجمل، وعند السامع الذي كان عراقيا هو السقاء (القربة) فلما لم يفهم السامع مصطلح الامام عليه السلام ، عاد الامام وتكلم بمصطلح المخاطب فقال : انخ الجمل . نفس المهموم ، ص ٩٩ .

١) آل عمران / ٩٤ .

٢) النساء / ٥٠ .

٣) يونس / ٦٩ .

٤) طه / ٦١ .

واما كونه من الكبائر مطلقاً فيمكن الاستدلال عليه بقوله سبحانه : «انما يفترى الكذب الذين لايؤمنون بآيات الله واولئك هم الكاذبون» [١]ولا يخفى عدم دلالتها على المراد ، لان المراد من افتراء الكذب هو تكذيب النبي الاعظم صلى الله عليه وآله وسلم ورميه بانه يعلمه بشر كما قال سبحانه في نفس السورة قبل تلك الاية : «ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر ، لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين » [٢] .

واما الروايات فهي على طوائف :

منها: مايدل على ان الكذب من الكبائر تصريحاً اوتلويحاً ننقلها عن «الوسائل» و « المستدرك » و « البحار » .

ومنها : ما يدل على ان الكذب على الله ورسوله من الكبائر .

ومنها : مايدل على ان التطبع على الكذب وصيرورة الانسان كذاباً من الكبائر.

ومنها: مايدل على ان الكذب ليس من الفجور وانما يهدي الى الفجور ونظائره. واليك هذه الطوائف واحدة بعد الأخرى :

اما الطائفة الاولى :

١ ــ ما تعد الكذب من الكبائر صريحاً اوتلويحاً: مثل رواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه الى المأمون قال: الايمان هو اداء الامانة و . . . ، واجتناب الكبائر وهي . . . والكذب والكبر والاسراف والتبذير والخيانة ... [٣]

٢ ــ مارواه الاعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام في حديث شرايع الدين قال: والكبائر محرمة وهي الشرك بالله . . . واستعمال التكبر ، والتجبر ، والكذب،

---

١ و٢) النحل/ ١٠٥ و١٠٣ .

٣) الوسائل: الجزء ١١ ، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس، ص ٢٦٠، الحديث ٣٣.

والاسراف ، والتبذير والخيانة . . .[١]

ولكن الاستدلال بهما غير تام لان الأمام عليه السلام في مقام بيان عد الكبائر، لا في مقام بيان خصوصية كل منها ، فلايدل على ان الكذب على الوجه المطلق من الكبائر ولعل قسماً خاصاً منه من الكبائر .

فان قلت : لو لم يكن الأمام عليه السلام في مقام البيان فلماذا ذكر قيود بعض المحرمات حيث قال عليه السلام : « واكل مال اليتيم ظلماً... وما اهل لغير الله به من غير ضرورة واكل الربا بعد البينة ... وحبس الحقوق من غير العسر » فذكر القيود في هذه الامور الاربعة آية على ان الامام عليه السلام في مقام البيان .

قلت : ان الامام عليه السلام تبع في ذكر القيود الذكر الحكيم حيث ان هذه الموارد وردت فيه مع القيود وصار الذكر مع القيد دارجاً في الالسن قال سبحانه: «ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلماً انما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً»[٢] وقال سبحانه : « انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولاعاد فلااثم عليه ان الله غفور رحيم »[٣] وقال سبحانه: «واحل الله البيع وحرم الربوا فمن جائه موعظة من ربه فانتهى فله ماسلف وامره الى الله»[٤] وقال سبحانه : «وان كان ذوعسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون »[٥] .

فبما ان هذه المحرمات قد جاءت في الذكر الحكيم بالقيود وصارت رائجة في الالسن اتى الامام عليه السلام بها على النحو المذكور في القرآن المجيد ولايدل ذلك على انه عليه السلام في مقام البيان من جميع الجهات ، وربما يستشكل على الروايتين بانهما متعارضتان مع رواية « السيد عبدالعظيم الحسني » حيث نقل عن

---

١) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٤٦ من ابواب جهاد النفس، ص٢٦٢، الحديث ٣٦.
٢) النساء/ ١١ .
٣ و ٤ و ٥) البقرة/ ١٧٣ ، ٢٧٥ ، ٢٨٠ .

« ابى جعفر الثاني » عليه السلام انه قال : سمعت ابي يقول سمعت أبي موسى بن جعفر عليهما السلام يقول : دخل « عمرو بن عبيد » على ابي عبدالله عليه السلام فلما سلم وجلس تلاهذه الاية: « الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش » ثم امسك فقال له ابوعبدالله عليه السلام : ما اسكتك ؟ قال : أحب أن أعرف الكبائر من كتاب الله عزوجل فقال : نعم ياعمرو، اكبر الكبائر الاشراك بالله يقول الله : « ومن يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة »[1] الى آخر الرواية ولم يذكر الامام عليه السلام فيها الكذب.

ولكن الاشكال مدفوع نقضاً وحلا : اما الاول فلم يذكر فيه غير الكذب من الكبائر ايضاً كالقمار واللواط والسرقة والافتراء على الله .

واما الثاني :فان الظاهر من ذيل الرواية ان خروج عمرو بالصراخ والبكاء صار سبباً لقطع الامام عليه السلام كلامه حيث لم ينته الى آخر ما قصده ، وعند ما بلغ الامام عليه السلام قوله : « وقطيعة الرحم لان الله عزوجل يقول : لهم اللعنة ولهم سوء الدار قال: فخرج عمرو وله صراخ من بكائه وهو يقول: هلك من قال برأيه ، ونازعكم في الفضل والعلم » ومن المحتمل جداً ان عمرو بن عبيد لو بقي في المجلس سامعاً لبلغ الامام عليه السلام ما قصد .

فان قلت : قد جاء في تلك الرواية قوله : « واليمين الغموس الفاجرة لأن الله عزوجل يقول: الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلا اولئك لاخلاق لهم في الاخرة » .

قلت: ان اليمين الغموس انشاء لايتصف بالكذب ولا بالصدق الاحسب متعلقه فلايكون اليمين بما هو يمين كاذباً ولا صادقاً الا حسب متعلقه فلايمكن الاستدلال بعد اليمين الغموس من الكبائر على كون الكذب من الكبائر .

---

١) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٤٦ من ابواب جهاد النفس ، ص ٢٥٢، الحديث ٢ وعمرو بن عبيد من رؤوس المعتزلة . توفي عام ١٤٣ .

٣ ـ رواية محمدبن‌مسلم، عن ابي‌جعفر عليه‌السلام قال: ان الله عزوجل جعل للشر أقفالا، وجعل مفاتيح تلك الاقفال الشراب، والكذب شر من الشراب [١].

واورد عليه بانه خلاف الضرورة، ولانه اذا اكره الرجل بين ان يكذب او يشرب الخمر فلايرجح احد الخمر على الكذب.

يلاحظ عليه: ان ذاك الاختيار ليس لاجل ان‌حرمة الخمراشد من حرمة الكذب اذ المفروض ان‌كلا من الكذب والخمرمحلل عليه لاجل الاكراه‌بل اختيار الكذب على الخمرلاجل ان للخمر آثاراً أخرى لاتنفك‌عن الشارب سواءكان الشرب حلالا ام حراماً. اللهم الا ان يقال اذاكان الكذب اشد فليس للمكره، العدول من الاخف الى الاشد، وان ترتب على الاخف ما ترتب.

ومع ذلك‌كله فقد فسر «العلامة المجلسي» قدس سره الكذب الذي هو شر من‌الشراب بالكذب‌على‌الله وعلى‌رسوله فانه قال: الكفر وتحليل الاشربة المحرمة ثمرة من‌ثمرات هذا الكذب. ونقل عن‌بعض: ان الشر في‌الثاني‌صفة مشبهة و«من» تعليلية والمعنى ان الكذب ايضاً شر ينشأ من الشراب لئلا ينافيه ما سيأتي.

وربماتوجه شرية‌الكذب من‌الشراب‌بان‌الشرور التابعة‌للشراب تصدر بلاشعور بخلاف الشرور التابعة للكذب.

٤ ـ ما في وصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم لابي‌ذر: «يا اباذر من ملك مابين فخذيه ومابين لحييه دخل‌الجنة ... ياأباذر ويل للذي‌يحدث فيكذب‌ليضحك به القوم ويل له، ويل له، ويل له» [٢] الرواية وان‌كانت تامة الدلالة ولكنها ضعيفة السند.

٥ ـ مرسلة محمدبن عبدالرحمن بن ابي‌ليلى‌عن ابيه عمن ذكره عن ابي‌جعفر

---

١) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٣٨ من‌أبواب أحكام العشرة، ص٥٧٢، الحديث ٣.

٢) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٤٠ من أبواب احكام العشرة،ص٥٧٧، الحديث٤.

عليه‌السلام قال : ان الكذب هو خراب الايمان [١] .

٦ ـ ما رواه الصدوق من الفاظ رسول الله صلى الله عليه وآله : أربا الربا الكذب [٢] .

٧ ـ ما رواه أيضاً قال : وكان امير المؤمنين عليه‌السلام يقول : ألا فاصدقوا ، ان الله مع الصادقين، وجانبوا الكذب فانه يجانب الايمان ، ألا وان الصادق على شفا منجاة وكرامة ، الا وان الكاذب على شفا مخزاة وهلكة [٣] .

٨ ـ مارواه احمدبن محمد عن ابن‌فضال رفعه عن ابي‌جعفر عليه‌السلام قال : قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم ان لابليس كحلا ولعوقاً وسعوطا ، فكحله النعاس ، ولعوقه الكذب وسعوطه الكبر [٤] .

٩ ـ ما رواه في«المستدرك»: قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم: المؤمن اذا كذب بغير عذر لعنه سبعون الف ملك وخرج من قلبه نتن . . . وكتب‌الله عليه بتلك الكذبة سبعين زنية اهونها كمن يزنى مع امه [٥] .

١٠ ـ وما رواه في « المستدرك » عن ابي‌القاسم الكوفي في كتاب الاخلاق: قال رجل لرسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم: يا رسول‌الله دلني على عمل اتقرب به الى الله فقال: لا تكذب ، فكان ذلك سبباً لاجتنابه كل معصية لله لانه لم يقصد وجهاً من وجوه المعاصي الا وجد فيه كذباً او ما يدعو الى الكذب فزال عنه ذلك من وجوه المعاصي [٦] .

---

١) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٣٨ من ابواب احكام العشرة ، ص٥٧٢، الحديث ٤.

٢و٣و٤) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٣٨ من أبواب احكام العشرة ، ص ٥٧٤ الحديث ١٢و١٣ و١٤ .

٥) المستدرك: الجزء ٩ ، الباب ١٢٠ من ابواب احكام العشرة ، ص٨٦، الحديث١٥.

٦) المستدرك : الجزء ٩ ، الباب ١٢٠ ، ص ٨٥، الحديث ٨ .

١١ ـ ما رواه المستدرك عن فقه الرضا عليه السلام : عليكم بالصدق واياكم والكذب فانه لا يصلح الا لاهله [١] .

١٢ ـ مارواه في المستدرك عن نهج البلاغه في وصية امير المؤمنين عليه السلام لولده الحسن عليه السلام : وعلة الكذب اقبح علة [٢] .

١٣ ـ وما نقل عن العسكري عليه السلام مرسلا قال : جعلت الخبائث في بيت وجعل مفتاحه الكذب [٣] .

واورد عليه بانه لا يدل على كون الكذب حراماً فضلا عن كونه من الكبائر اذ لا ملازمة بين كون الشيء مفتاحاً وكونه محرماً .

ولا يخفى ضعفه ، فان الرواية متعرضة لنكتة التشريع وان كونه مفتاحاً للشر صارعلة للتشريع والحكم عليه بالحرمة استقلالا لابما انه سبب المحرم حتى يقال : ان سبب المحرم ليس بمحرم ، غير ان الرواية ضعيفه السند وتخالف ماسبق من ان مفتاح الخبائث والشرور هو الشراب دون الكذب .

١٤ ـ رواية الاصبغ بن نباتة قال : قال علي عليه السلام : لايجد عبد طعم الايمان حتى يترك الكذب جده وهزله [٤] .

١٥ ـ ما عن علي عليه السلام : لا سوء أسوء من الكذب [٥].

١٦ ـ وعن الصادق عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآلـه : شر الرواية رواية الكذب [٦] .

١و٢) المستدرك : الجزء ٩، الباب ١٢٠، ص ٨٧ ، الحديث ١٧و١٨ولاحظ الحديث ١٩ و٢١و٢٥ و٢٧ من هذا الباب .

٣) البحار : ج ٧٢ ، ص ٢٦٣ .

٤) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٤٠ من ابواب احكام العشرة، ص٥٧٧ ، الحديث ٢.

٥و٦) البحار : ج ٧٢ ، ص ٢٥٩ .

١٧ ـ وعن أمير المؤمنين عليه السلام قال : الصدق امانة والكذب خيانة [1].

وهذه الروايات بين مصرحة بكونه من الكبائر أو مشيرة اليه بعناوين مختلفة حيث عد من أوصاف الكذب بأنه شر من الشراب الذي هو مفتاح كل شر ، وانه مخرب الايمان ويجانبه، ولعوق ابليس، واقبح علة ، وانه مفتاح الخبائث ، وقائله لايجد طعم الايمان ، ولاسوء اسوء منه ، وهوشر وانه خيانة ، وويل لقائله الى غير ذلك من العبارات التي لواجتمعت لدلت على كونه من الكبائر واسناد أكثرها وان لم تكن سالمة حيث انها بين صحيح وضعيف ومرسل، غير ان البعض يشد البعض ويشرف الفقيه على القطع بكون الكذب على الاطلاق من الكبائر .

نعم هناك طوائف اخرى يستفاد منها ان قسماً منه من الكبائر، واليك بيان تلك الطوائف واحدة بعد اخرى :

الطائفة الثانية :

ما يدل على ان الكذب على الله ورسوله من الكبائر :

١ ـ عن أبي خديجة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: الكذب على الله وعلى رسوله من الكبائر [2] .

٢ ـ وما رواه عمر بن عطية عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال لرجل من اهل الشام : يا اخا اهل الشام اسمع حديثنا ولا تكذب علينا فانه من كذب علينا في شيء فقد كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقد كذب على الله ومن كذب على الله ، عذبه الله عزوجل [3] .

---

١) البحار : ج ٧٢ ، ص ٢٦١ .

٢) الوسائل : الجزء ٨، الباب ١٣٩ من أبواب احكام العشرة ، ص٥٧٥، الحديث ٣ .

٣) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٣٩ من ابواب احكام العشرة ، ص٥٧٥ ، الحديث ٤ ولاحظ الحديث ٥ و ٦ من هذا الباب .

٣ ـ وروى « العياشي » في تفسيره عن ابي خديجة عن ابي عبدالله عليه السلام قال : الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الاوصياء عليهم السلام من الكبائر [١] .

الطائفة الثالثة :

ما يدل على ان التطبع على الكذب من الكبائر :

١ ـ رواية عبدالرحمن بن الحجاج قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: الكذاب هو الذي يكذب في الشيء ؟ قال : لا ، ما من احد الا يكون ذاك منه، ولكن المطبوع على الكذب ، اقول: هذا مخصوص بعدم العمد أو المراد منه من كذب قليلا يسمى كاذباً لا كذاباً [٢] فان قوله عليه السلام : (ما من احد ...) دال على ان كل واحد من المؤمنين يبتلى بالكذب وهو مشعر بأن اصله اذا لم يكن مطبوعاً ليس بمهم والا لما استسلمه الامام عليه السلام .

٢ ـ رواية الحسن بن محبوب المروية في اختصاص « الشيخ المفيد » ـ قدس سره ـ قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : يكون المؤمن بخيلا ؟ قال : نعم ، قال : فيكون جباناً ؟ قال : نعم قلت : فيكون كذاباً ؟ قال : لا ، ولا جافياً ثم قال: جبل المؤمن على كل طبيعة الا الخيانة والكذب [٣] .

الطائفة الرابعة :

ما يدل على ان الكذب ليس فجوراً بل يهدى الى الفجور ، ولو كان من الكبائر لكان نفس الفجور :

---

١) المستدرك: الجزء ٩ ، الباب ١٢١ من ابواب احكام العشرة، ص ٩٢ ، الحديث ٦ .
٢) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٣٨ من ابواب احكام العشرة، ص ٥٧٣، الحديث ٩.
٣) المستدرك : الجزء ٩ ، الباب ١٢٠ من ابواب احكام العشرة، ص ٨٦، الحديث ٥

١ ـ رواية الحارث الاعور عن علي عليه السلام قال : «لايصلح من الكذب جد ولا هزل ولا ان يعد احدكم صبيه ثم لايفي له ، ان الكذب يهدي الى الفجور والفجور يهدى الى النار [١] .

٢ ـ عن جامع الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: اياكم والكذب فان الكذب يهدي الى الفجور والفجور يهدي الى النار [٢].

هذه هى الطوائف الواردة في الباب وأنت اذا لاحظت المجموع تذعن بأن اصل الكذب ليس من الكبائر وانما يعد من الكبائر باعتبار الضمائم من الكذب على الله ورسوله أوكون الشخص متطبعاً على الكذب .

المقام الرابع : فى مسوغات الكذب

ذكر« الشيخ الأعظم » ـ قدس سره ـ من المسوغات أمرين: الاول: الضرورة الى الكذب ، واستدل عليه بوجوه :

الاول : ما دل على جواز اظهار الكفر عند الاكراه قال سبحانه : « من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم » [٣].

قال «الطبرسي» ـ قدس سره ـ في« مجمع البيان » : نزل قوله « الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان» في جماعة اكرهوا وهم عمار وياسر ابوه وامه سميه وصهيب وبلال وخباب ، عذبوا ، وقتل ابوعمار وامه واعطاهم عمار بلسانه ما ارادوامنه ، ثم اخبر سبحانه بذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال قوم :كفر عمار

---

١) الوسائل، الجزء ٨، الباب ١٤٠ من أبواب احكام العشرة، ص٥٧٧، الحديث ٣.

٢) المستدرك: الجزء ٩، الباب ١٢٠ من أبواب احكام العشرة، ص٨٦، الحديث ١٤.

٣) النحل/١٠٦ .

فقال صلى الله عليه و آله وسلم: كلا، ان عماراً ملىء ايماناً من قرنه الى قدمه واختلط الايمان بلحمه ودمه، وجاء عمار الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: وهو يبكي فقال صلى الله عليه و آله وسلم ما وراءك فقال: شر يارسول الله ماتركت حتى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير فجعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمسح عينيه ويقول: ان عادوا لك فعد لهم بما قلت »[1].

الثاني: ما دل على جواز ارتكاب المحرم عند التقية والاضطرار مثل قوله سبحانه: « لايتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا ان تتقوا منهم تقية ويحذركم الله نفسه والى الله المصير»[2].

قال « الطبرسي » ـ قده ـ في « مجمع البيان »: اي لاينبغي للمؤمنين ان يتخذوا الكافرين اولياء لنفوسهم وان يستعينوا بهم ويلتجئوا اليهم ويظهروا المحبة لهم. وقوله: « من دون المؤمنين » معناه يجب ان تكون الموالاة مع المؤمنين وهذا نهي عن موالاة الكفار ومعاونتهم على المؤمنين[3].

وعن علي عليه السلام: ستدعون الى سبي فسبوني، وتدعون الى البراءة مني فمدوا الرقاب، فاني على الفطرة[4].

ورواية سماعة عن ابي عبدالله عليه السلام قال: اذا حلف الرجل تقية لم يضره اذا هو اكره واضطر اليه. وقال: ليس شيء مما حرم الله الاوقد احله لمن اضطر اليه[5].

---

١) مجمع البيان: ج ٥، ص ٢٨٧.

٢) آل عمران/٢٨

٣) مجمع البيان: الجزء ١، ص ٤٢٩.

٤) الوسائل: الجزء ١١، الباب ٢٩ من أبواب الامر والنهي، ص ٤٧٧، الحديث ٨، ولاحظ ٩ و١٠ و١٣ و٢١ من هذا الباب.

٥) الوسائل: الجزء ١٦، الباب ١٢ من ابواب الايمان، ص ١٣٧ الحديث ١٨.

الثالث قد استفاضت وتواترت الروايات بجواز الحلف كاذباً لدفع الضرر البدني اوالمالي عن نفسه اواخيه .

الرابع : الاجماع وهو اظهرمن أن يدعى اويحكى .

الخامس : قاعدة التزاحم بحكم العقل بوجوب ارتكاب اقل القبيحين خصوصاً اذا قلنا بان قبح الكذب ليس بالذات بل بالوجوه والاعتبارات .

هذه هى الوجوه التي استدل بها الشيخ الاعظم ـ قدس سره ـ على جواز الكذب عند الضرورة .

ولايخفى ان الاستدلال ببعض هذه الأدلة غيرتام .

والفرق بين الاكراه والضرورة ان العامل في الاكراه خارجي يدفع الانسان الى الكذب بايعاده ، لكنه في الثانى داخلي اي لاجل دفع الضررعن نفسه وماله يلتجىء الى الكذب .

اذا عرفت ذلك فلنرجع الى توضيح هذه الادلة واحداً بعد واحد .

اما قوله سبحانه : « الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان » فليس راجعاً الى الكذب الذي هو اخبار وانما هو راجع الى التبرؤ والارتداد الذين يعدان من الانشاء فلايمكن ان يستدل به على المقام الابامرين : الاول: الفحوى وانه اذا جاز التبرؤ لاجل دفع الضرر جاز الكذب بطريق اولى .

الثانى : ان التبرؤ متضمن للكذب ايضاً حيث انه بتبرئه يخبربانه غير معتقد وهوليس كذلك .

واما الاية الثانية : فهي ايضاً مثل المتقدمة لا صلة لها بالكذب لان اتخاذهم اولياء تقية ليس كذباً قولياً وانما عمل من الاعمال سوغته التقية ، أللهم الا ان يقال : ان ذلك الاتخاذ فعلا اوقولا يخبرعن الاعتقاد القلبي بولايتهم مع انه ليس كذلك.

واما حديث الاضطرار فتام ، غيرانه يجب تحديد حد الاضطرار وانه هل

يصدق عند توجه الضرر القليل الذي يدفع بالكذب أم لا ؟ فلو فرضنا ان العشار يأخذ درهماً واحداً اذا صدقنا ويخلينا اذا كذبنا فهل مثل هذا الضرر القليل مصداقاً لقوله : (ليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه) .

واما جواز الحلف كاذباً فسيوافيك بيانه .

واما الاجماع : فلعل مستنده هذه الأدلة المذكورة .

واما الاستدلال بالعقل فيتوقف على ملاحظة الترجيحات وموازنة المناطات حتى يحرز الراجح من المرجوح ، وهو غير محرز الا في حفظ النفس والعرض والاموال الطائلة .

وبالجملة هذه الأدلة ـ غير ما ورد من جواز الكذب ـ لاتدل على ازيد من جواز الكذب عند الاكراه والاضطرار الى التقية الخوفيه لا التقية التحبيبية .

نعم ، يستفاد مما ورد من جواز الحلف كاذباً لدفع الضرر البدني او المالي عن نفسه وعن اخيه ان المسوغ اعم من الاكراه والاضطرار واليك هذه الاخبار :

١ ـ صحيحة اسماعيل بن سعد الأشعرى عن ابي الحسن الرضا عليه السلام في حديث قال : سألته عن رجل أحلفه السلطان بالطلاق اوغير ذلك فحلف . قال: لاجناح عليه ، وعن رجل يخاف على ماله من السلطان فيحلفه لينجو به منه ، قال : لاجناح عليه وسألته هل يحلف الرجل على مال اخيه كما يحلف على ماله ؟ قال : نعم [١] .

٢ ـ موثقة زرارة قال : قلت لابي جعفر عليه السلام : نمر بالمال على العشار فيطلبون منا ان نحلف لهم ويخلون سبيلنا ولايرضون منا الا بذلك قال : فاحلف لهم فهو أحل « احلى » من التمر والزبد [٢].

٣ـ صحيحة الحلبي انه سأل اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يحلف لصاحب

---

١ و ٢) الوسائل: الجزء ١٦، الباب ١٢ من أبواب كتاب الايمان ، ص ١٣٤، الحديث ١ و ٦ .

العشور يحرز بذلك ماله ؟ قال : نعم [١] .

٤ ـ موثقة زرارة عن ابيجعفرعليه السلام قال : قلت له : انما نمرعلىهؤلاء القوم فيستحلفونا على اموالنا وقد أدينا زكاتها ، فقال : يازرارة اذا خفت فاحلف لهم ماشاؤوا قلت : جعلت فداك بالطلاق والعتاق ؟ قال : بما شاؤوا [٢] .

٥ ـ رواية اسماعيل الجعفي قال : قلت لابي جعفر عليه السلام : امر بالعشار ومعى المال فيستحلفوني فان حلفت تركوني وان لم احلف فتشوني وظلموني فقال : احلف لهم . قلت : ان حلفوني بالطلاق قال : فاحلف لهم ، قلت : فان المال لايكون لي . قال : تتقى مال اخيك [٣] .

وجه الدلالة هوتجويز الروايات على وجه الاطلاق للحلف مطلقاً لانجاء ماله اومال غيره كائناً ماكان ، وهذا العنوان غيرعنواني الاكراه والاضطرار، فان مناط الاكراه والاضطرار اضيق مما تفيده هذه الروايات .

وقد نوقش في دلالة هذه الروايات بان الحلف عبارة عن جملة انشائية يؤتى بها لتأكيد الجملة الاخبارية اوالانشائية في بعض الاحيان وهيغيرالجملة الاخبارية المؤكدة بها ولاتتصف بالصدق والكذب واطلاقهما احياناً عليها انما هوبنحومن التأويل والتسامح فيقال اليمين الكاذبة او الصادقة باعتبار متعلقهما ، ولما ورد في الروايات النهيعنها صادقاً او كاذباً يمكن ان يكون ذاك وذلك منشأ للشبهة في ان اليمين غير جائزة حتى لانجاء المال والتخلص من العشار وغيره فسألوا عنحكم اليمين من حيث هي فلااطلاق فيها يشمل اليمين المقارن للجملة الكاذبة لان جواز نفس اليمين غير ملازم لجواز الكذب [٤].

١و٢) الوسائل: الجزء ١٦، الباب١٢من،ابواب كتاب الايمان ، ص١٣٤، الحديث ٨ و ١٤ .

٣) الوسائل: الجزء ١٦، الباب ١٢منأبواب كتاب الايمان، ص١٣٦، الحديث١٧.

٤) المكاسب المحرمة : ج ٢ ، ص٨٢ .

ولايخفى عدم تمامية المناقشة : لان تجويز نفس الحلف الكاذب الملازم لجملة خبرية كاذبة يلازم عرفاً تجويز نفس الكذب ، ولايتم ان يقال : ان موضوع الجواز نفس الحلف لاالاخبار الواقع بعده ، لان هذا تفكيك عقلي لايتوجه اليه العرف، على ان في نفس الروايات قرائن تفيدبان محط السؤال والجواب هوجواز الكذب والحلف كذباً معاً وهى تظهر بالتأمل .

والحاصل : انه اذا جاز الحلف الكاذب لجاز نفس الكذب بطريق اولى في نفس المورد الذي يجوز فيه الحلف الكاذب ، لان المناط التخلص من ظلم الظالم المجوز للكذب والحلف الكاذب .

ثم، انه ربما يقال : يقيدجواز الحلف كاذباً بما اذا لم يقدر على التورية قائلا: بانه اذا كان قادراً عليها فلايصدق عليه انه مكره على الكـذب اومضطر اليه فـاذاً تقيد مطلقات هذه الروايات بموثقة سماعة عن ابى عبدالله عليه السلام . «اذا حلف الرجل تقية لم يضره اذا هو اكره واضطر اليه . وقال : ليس شيءٍ مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه » (١) .

ولايخفى ان التورية ليست من الامور التى تتوجه اليها العامة ، بل هى مـن الامور الأبداعية التى اخترعها الخاصة والفهماء من الناس . والميزان فى صدق الاكراه والاضطرار هوكونه مكرهاً اومضطراً اليه فى نظر العرف لافى نظر اهل الدقة من اهل العلم ، فالقادر على التورية وغير القادرسيان في مقابل هذه الروايات فلايصلح ما قيل من عدم صدقهما على القادر بها عرفاً .

على انه لو كانت التورية واجبة لعمل بها عمار ذلك المؤمن الفهيم .

اضف الى ذلك انه لو كانت التورية واجبة لامربها الامير عليه السلام اصحابه عند مخاطبتهم بقولـه « ستدعون الـى سبي فسبوني ، وتدعون الى البراءة مني

---

١) الوسائل: الجزء ١٦، الباب ١٢ من ابواب كتاب الايمان، ص١٣٧، الحديث ١٨.

فمدوا الرقاب فاني على الفطرة »[1].

فان قلت : ما الفرق بين الاحكام الوضعية والتكليفية ؟ حيث اتفقوا على عدم صحة بيع المكره مطلقاً سواءكان قادراً على التورية أم لا، ولكن اختلفوا في جواز الكذب عند التمكن من التورية .

قلت: وجهه واضح فان صحة المعاملةدائرة مدارطيب النفس، لقوله سبحانه : «الاان تكون تجارة عن تراض »[2]وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « لايحل مال امرء مسلم الابطيب نفسه » [3] وكلا الامرين منتفيان مع الاكراه ، تمكن من التورية أم لا،ورى او لم يور، واما الاحكام التكليفية فقد وقعت مظنة الشبهة وهي عدم صدق الاضطرار الى الكذب مع التمكن من التورية الصادقة ، ومع ذلك كله فالاطلاقات محكمة، ولا يظهر من موثقة « سماعة » اكثر من صدق الاضطرار عرفاً لاعقلا ، لان الاحاديث واردة في اطار فهم العرف .

اضف الى ذلك انه لوكان عدم التمكن من التورية شرطاً للجواز في هاتيك المواضع لكان على الشارع التنبيه به لان القيود التي تغفل عنها العامة كقصد الوجه والتمييز يجب عليه التنبيه ولو بدليل مستقل وهذا ما يقال له : الاطلاق المقامي .

واما اللائق بشأن الامام عليه السلام عند ما اضطر الى التقية فقد افاد في ذلك الشيخ قدس سره بان الاليق بشأنهم هو الحمل على خلاف ظواهر كلامهم عليهم السلام من دون نصب قرينة ، بانه يريد من جواز الصلاة في الثوب المصاب بالخمر جوازها عند تعذر الغسل والاضطرار الى اللبس .

ثم الظاهر انه لا فرق بين مال نفسه ومال غيره ويشهد لذلك ما عن الصادق

---

١) الوسائل: الجزء١١، الباب ٢٩ من ابواب الامر والنهى ، ص ٤٧٧ ، الحديث٨ ولاحظ الحديث ٩ و١٠ و٢١ من هذا الباب .

٢) النساء/ ٢٩ .

٣) الوسائل: الجزء ٣ ، الباب ٣ من ابواب مكان المصلى، ص ٤٢٤، الحديث ١و٣.

عليه السلام : اليمين على وجهين : ـ الى ان قال ـ : فاما الذي يؤجر عليها الرجل اذا حلف كاذباً و لم تلزمه الكفارة فهو أن يحلف الرجل في خلاص امرء مسلم او خلاص ماله من متعد يتعدى عليه من لص اوغيره ـ الحديث[1] ورواية اسماعيل الجعفي قال : قلت لابي جعفر عليه السلام: أمر بالعشار ومعي المال فيستحلفوني فان حلفت تركوني وان لم احلف فتشوني وظلموني ، فقال : احلف لهم ، قلت ان حلفوني بالطلاق ؟ قال : فاحلف لهم ، قلت : فان المال لا يكون لي ، قال : تتقى مال اخيك[2].

نعم يستحب تحمل الضرر المالي الذي لا يجحف احتراماً لاسمه سبحانه واخذاً بقول الامام علي بن ابي طالب عليه السلام : علامة الايمان ان تؤثر الصدق حيث يضرك على الكذب حيث ينفعك وان لا يكون في حديثك فضل عن علمك وان تتقى الله في حديث غيرك[3] .

ثم ، انه ربما يتصور التعارض بين ما دل على جواز الكذب لدى الاكراه والاضطرار اوعند ما يجوز الحلف كاذباً وبين ما يخص جواز الكذب بموارد ثلاثة ليس المذكور منها مثل مرسلة ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله عليه السلام قال : الكلام ثلاثة : صدق و كذب و اصلاح بين الناس ، قال : قيل له : جعلت فداك ما الاصلاح بين الناس ؟ قال : تسمع من الرجل كلاماً يبلغه فتخبث نفسه فتقول : سمعت من فلان قال فيك من الخير كذا و كذا خلاف ماسمعت منه[4].

وفي وصية النبي صلى الله عليه و آله وسلم لعلي عليه السلام قال : ياعلي ان الله

---

١) الوسائل: الجزء ١٦ ، الباب ١٢ من ابواب كتاب الايمان ، ص١٣٥، الحديث ٩.

٢) الوسائل: الجزء ١٦ ، الباب ١٢ من ابواب كتاب الايمان، ص١٣٦، الحديث ١٧.

٣) نهج البلاغة ـ محمد عبده ـ ج ٢ ص٢٦١ ، والوسائل : الجزء ٨، الباب ١٤١ من أبواب احكام العشرة ، ص ٥٨٠ ، الحديث ١١ .

٤) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة ، ص٥٧٩، الحديث ٦.

احب الكذب في الصلاح وابغض الصدق في الفساد ـ الى ان قال ـ ياعلي ثلاث يحسن فيهن الكذب: المكيدة في الحرب، وعدتك زوجتك، والاصلاح بين الناس[١].

ورواية المحاربي عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: ثلاثة يحسن فيهن الكذب: المكيدة في الحرب، وعدتك زوجتك ، والاصلاح بين الناس[٢] .

ورواية عيسى بن حسان قال : سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول : كل كذب مسئول عنه صاحبه يوما الا كذبا في ثلاثة : رجل كائد في حربه فهو موضوع عنه، او رجل اصلح بين اثنين يلقى هذا بغير مايلقى به هذا يريد بذلك الاصلاح مابينهما، او رجل وعد أهله شيئا وهو لا يريد ان يتم لهم[٣] .

ويمكن الجواب عنه بوجهين :

الاول : تخصيصها بادلة الاضطرار ، وكون العام محصوراً في العدد لا ينافي التخصيص لورود ذلك كثيراً في نظائره كما في قوله عليه السلام : «لا تعاد الصلاة الا من خمس» مع ان سبب الاعادة ازيد من خمس . كنسيان التكبيرة والصلاة في الثوب النجس نسيانا .

الثاني: ان مدار البحث في هذه الروايات هو الكذب عن اختيار ، فلايجوز الا في هذه الموارد الثلاثة ، وهذا لا ينافي جواز الكذب في غيرها عن ضرورة واضطرار فتدبر .

الثاني من المسوغات : ارادة الاصلاح بين الناس

قال « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ قد استفاضت الاخبار بجواز الكذب

١و٢) نفس المصدر : ص ٥٧٨ ، الحديث ١ و ٢ .

٣) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٤١ من أبواب احكام العشرة ، ص٥٧٩ ، الحديث ٥.

عند ارادة الاصلاح ويدل على ذلك خبر حماد ، عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام قال : يا علي ان الله احب الكذب في الصلاح ، وابغض الصدق في الفساد ـ الى ان قـال ـ يا علي ثلاث يحسن فيهن الكـذب : المكيدة في الحرب ، وعدتـك زوجتك ، والاصلاح بين الناس(١) .

وخبر المحاربي عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : ثلاثة يحسن فيهن الكذب : المكيدة في الحرب ، وعدتك زوجتك ، والاصلاح بين الناس(٢) .

وخبر عيسى بن حسان قال : سمعت اباعبد الله عليه السلام يقول : كل كذب مسئول عنه صاحبه يوماً الا كذبا في ثلاثة : رجل كائد في حربه فهو موضوع عنه او رجل اصلح بين اثنين يلقى هذا بغير مايلقى به هذا يريد بذلك الاصلاح ما بينهما او رجل وعد اهله شيئا وهو لا يريد ان يتم لهم (٣).

ومارواه « الطبرسي » في « المشكاة » عن الباقر عليه السلام قال : الكذب كله اثم الا ما نفعت به مؤمناً او دفعت به عن دين المسلم (٤) .

وعن الجعفريات عن علي عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لا يصلح الكذب الا في ثلاثة مواطن كذب الرجل لامرأته وكذب الرجل يمشي بين الرجلين ليصلح بينهما وكذب الامام عدوه ، فانما الحرب خدعة (٥) .

---

١) الوسائل: الجزء ٨ ، الباب ١٤١ من ابواب احكام العشرة ، ص ٥٧٩، الحديث ١.
٢ و٣) الوسائل : الجزء ٨، الباب ١٤١ من أبواب احكام العشرة، ص ٥٧٨، الحديث، ٢ و ٥ ولاحظ الحديث ٦ من هذا الباب .

٤و٥) المستدرك : الجزء ٩ ، الباب ١٢٢ من ابواب احكام العشرة، ص ٩٤ ، الحديث ٣ و ١ .

وهذه الروايات تفيد ان مصلحة ارادة الاصلاح بين الناس اقوى من مفسدة الكذب فيرجح الاقوى على الاضعف .

هذا ويظهر من بعض الروايات كون الملاك اعم من ان يكون المصلح خارجاً عن المتخاصمين او يكون احدهما كما في رواية القاسم بن الربيع قال في وصية المفضل : سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول : . . . سمعت ابي عليه السلام يقول : اذا تنازع اثنان فعاز[١] احدهما الاخر ، فليرجع المظلوم الى صاحبه حتى يقول لصاحبه : اي اخي انا الظالم حتى يقطع الهجران بينه وبين صاحبه فان الله تبارك حكم عدل يأخذ للمظلوم من الظالم [٢] .

ورواية ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال: لايزال الشيطان فرحا ما اهتجر المسلمان فاذا التقيا اصطكت ركبتاه وتخلعت اوصاله، ونادى ياويله مالقي من الثبور [٣].

الثالث ارشاد فرد منحرف :

من مسوغات الكذب اصلاح فرد منحرف عن طريق الحق ، وتدل على ذلك الروايات التي تحمل قول ابراهيم ويوسف عليهما السلام على الكذب وتفسره بالاصلاح ، فقد كذب ابراهيم عليه السلام لاجل هداية عبدة الاصنام وكذب يوسف عليه السلام لابقاء اخيه عنده ليترتب عليه انتقال بيت يعقوب الى يوسف عليهما السلام ، وتدل على ذلك رواية الحسن الصيقل قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : انا قد روينا عن ابي جعفر عليه السلام في قول يوسف عليه السلام « ايتها العير انكم لسارقون » فقال : والله ما سرقوا وما كذب، وقال ابراهيم : «بل فعله كبيرهم هذا

---

١) عازه : غلبه في الخطاب .

٢و٣) الوسائل: الجزء ٨ ، الباب ١٤٤ من أبواب احكام العشرة ،ص٥٨٤ ، الحديث ٣ و٦ .

فاسئلوهم ان كانوا ينطقون»فقال:والله مافعلوا، وما كذب،فقال ابوعبدالله عليه السلام: ما عندكم فيها ياصيقل ؟ قلت : ما عندنا فيها الا التسليم ، قال ، فقال ان الله أحب اثنين وأبغض اثنين ، أحب الخطر فيما بين الصفين واحب الكذب في الاصلاح ، وابغض الخطر في الطرقات، وابغض الكذب في غير الاصلاح. ان ابراهيم عليه السلام انما قال: «بل فعله كبيرهم هذا» ارادة الاصلاح ، ودلالة على أنهم لا يفعلون ، وقال يوسف عليه السلام ، ارادة الاصلاح[1].

ورواية معمر بن عمرو عن عطاء عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لاكذب على مصلح ثم تلا « ايتها العير انكم لسارقون» ثم قال : والله ما سرقوا وماكذب ، ثم تلا « بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون » ثم قال : والله ما فعلوه وما كذب[2] وتحمل عليه روايه معاوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال : المصلح ليس بكذاب [3].

غير ان الاعتماد على الروايات مشكل لما عرفت من انه لم يصدر من ابراهيم ومن يوسف عليهما السلام اى كذب حتى يحمل على انه كذب للاصلاح ، وقد عرفت ان الروايات في ذلك مختلفة ، فقسم منها ينسبهما الى الكذب ويحمله على الكذب من باب الاصلاح كما ان قسماً منها ينفى عنهما الكذب بالحمل على التورية.

وقد عرفت ان الحق لاهذا ولا ذاك وانهما لم يكذبا واتيا بكلام ارادا خلاف ظاهره .

ثم ان هاهنا مسوغاً رابعاً :

وهو ايصال النفع الى مؤمن وقد ورد في بعض الروايات التي نقلها المتتبع

---

١) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٤١ من ابواب احكام العشرة ، ص ٥٧٩ ، الحديث ٤.

٢و٣) الوسائل : الجزء ٨، الباب ١٤١ من أبواب احكام العشرة ، ص ٥٧٩، الحديث ٧ و٣ .

« النوري » في « مستدركه » حيث نقل عن الباقر عليه السلام قال : « الكذب كله اثم الا ما نفعت به مؤمناً او دفعت به عن دين المسلم»[٣] .

ورواية جعفربن احمد القمي في كتاب «الاعمال المانعة من الجنة» عن احمد ابن الحسين باسناده عن ابی جعفرعليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فی حديث : « والكذب كله اثم الا ما نفعت به مؤمناً اودفعت به عن دين »[٤].

غير ان سند هذه الروايات غير نقي فلايمكن الافتاء بمضمونها وهو جواز الكذب لداعی ايصال النفع ، وهو غير عنوان دفع الضرر عن نفسه واخيه كمامر.

ثم ان هاهنا مسوغاً خامساً :

وهو عدة الرجل زوجته . ويدل على ذلك رواية حماد في وصية النبی صلی الله عليه و آله وسلم لعلي عليه السلام قال : يا علي ان الله احب الكذب في الصلاح، وابغض الصدق فی الفساد ـ الى ان قال ـ يا علي ثلاث يحسن فيهن الكذب : المكيدة في الحرب ، وعدتك زوجتك ، والاصلاح بين الناس [١].

ورواية عيسى بن حسان قال: سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول : كل كذب مسئول عنه صاحبه يوماً الا كذبا في ثلاثة : رجل كائد فی حربه فهو موضوع عنه، اورجل اصلح بين اثنين يلقى هذا بغير ما يلقى به هذا يريد بذلك الاصلاح ما بينهما، او رجل وعد اهله شيئاً وهو لايريد أن يتم لهم [٢].

فلو تم سند هذه الروايات تكون مخصصاً والافلا .

---

٣ و٤) المستدرك : الجزء ٩ ، الباب ١٢٢ من ابواب احكام العشرة، ص ٩٥، الحديث ٣ و٧ .

١و٢) الوسائل : الجزء ٨، الباب ١٤١ من أبواب احكام العشرة ، ص٥٧٨ ، الحديث ١ و٥ ولاحظ الحديث ٢ من هذا الباب .

وقد عرفت ان الوعد وان كان انشاءاً لكنه يتضمن خبراً وهو انه بصدد العمل بوعده في حينه ، مع انه جازم بعدم العمل من اول الامر .

ـ ١٩ ـ

الكهانة

ويقع الكلام في مقامين :

الاول : ماهي الكهانة ؟

الثاني : ما هو حكمها ؟

اما الاول : قال « ابن الاثير » في « النهاية » : الكاهن الذي يتعاطى الخبرعن الكائنات في مستقبل الزمان وقد كان في العرب كهنة ، فمنهم من كان يزعم ان له تابعاً من الجن يلقى اليه الاخبار ، ومنهم من كان يزعم انه يعرف الامور بمقدمات اسباب يستدل بها على مواقعها من كلام من يسأله اوفعله أو حاله ، وهذا يخصونه باسم العراف .

وعن «المغرب»: ان الكهانة في العرب كان قبل المبعث (يروى) ان الشياطين كانت تسترق السمع فتلقيه الى الكهنة .

وقال « العلامة » في « القواعد » : والكاهن هو الذى له رئى من الجن يأتيه بالاخبار .

وقال « الفاضل السيوري » في « التنقيح » : المشهور ان الكاهن هو الذى له رئى اى صاحب من الجن ـ يأتيه بالاخبار بالمغيبات واما عند الحكماء : ان من النفوس ماتقوى على الاطلاع على ما سيكون من الامور فان كانت خيرة فاضلة

فتلك نفوس الأنبياء والاولياء وان كانت شريرة فهي نفوس الكهنة [١].

وقال : « ابن قدامة » فأما الكاهن الذى له رئي من الجن تأتيه بالاخبار [٢].

وعلى اى تقديرفهل هي مختصة بالغائبات المستقبلة اوتعم الماضى ، فالظاهر من النهاية هو الاول كما عرفت كما ان الظاهرمن المصباح هو الاعم حيث قال في مادة عرف : « العراف يخبرعن الماضى والكاهن يخبر عن الماضى والمستقبل» .

وربما يستظهر من خبر الاحتجاج هو الاختصاص بالمستقبل لقوله عليه السلام والشياطين تؤدى الى الشياطين مايحدث في البعد من الحوادث من سارق سرق... [٣].

غيرانه يمكن ان يقال : ان لفظ (يحدث) مجرد عن الزمان بقرينة قوله « من سارق سرق » مع ان تشبيهه في صدر الكلام بالحاكم يفيد العموم اذ لايختص فعل الحاكم بالامور المستقبلة .

ثم ان الظاهرمن عبارة الفقهاء ــ كما نقلنا ــ ان منشأعلمه هو الجن الذى يلقى اليه الاخبار، لكن الظاهرمن عبارة « النهاية » لابن الاثير ان له قسمين، قسم يستند الى الجن، وقسم يعرف الامور بمقدمات اسباب يستدل بها على مواقعها من كلام من يسأله أوفعله اوحاله، ويمكن استفادة العمومية من عبارة الاحتجاج ايضاً حيث قال عليه السلام : « وذلك من وجوه شتى: فراسة العين وذكاء القلب ووسوسة النفس وفطنة الروح مع قذف في قلبه » فقوله عليه السلام : « مع قذف فى قلبه » يحتمل ان يكون قيداً للاخيروهو فطنة الروح فتكون الكهانة تارة بقذف الشيطان واخرى بغيرها ، نعم يحتمل ان يكون قيداً للجميع كما افاده « الشيخ الاعظم » ــ قدس سره ــ .

---

١) مفتاح الكرامة : ج ٤ ، ص ٧٤ .

٢) المغنى : ج ١٠ ، ص ١١٨ ، الطبعة الثالثة .

٣) الاحتجاج : ج ٢ ، ص ٨١ .

ثم ، ان الكهانة هل تختص بالاخبار الارضية اوتعم السماوية ايضاً ، فالظاهر من رواية الاحتجاج انه كان في الاصل اعم وان اختص بعد مبعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالاولى حيث قال عليه السلام : واما اخبار السماء فان الشياطين كانت تقعد مقاعد استراق السمع اذ ذاك وهي لاتحجب ولا ترجم بالنجوم وانما منعت بعد مبعث النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ من استراق السمع لئلا يقع في الارض سبب تشاكل الوحي من خبر السماء ويلبس على اهل الارض ما جاءهم عن الله تعالى لاثبات الحجة ونفي الشبهة ـ الى ان قال عليه السلام ـ واليوم انما تؤدي الشياطين الى كهانها اخباراً للناس بما يتحدثون به والشياطين تؤدي الى الشياطين ما يحدث في البعد من الحوادث من سارق سرق وقاتل قتل ومن غائب غاب ، وهم بمنزلة الناس ايضاً صدوق وكذوب .

واما المقام الثاني

فقد وردت في هذا المورد روايات وهي على طوائف :

الاولى : ما يدل على حرمة نفس عمل الكاهن مثل ماورد عن ابي خالد الكابلي قال : سمعت زين العابدين عليه السلام يقول : الذنوب التي تغير النعم البغي على الناس ـ الى ان قال ـ والذنوب التي تظلم الهواء السحر والكهانة والايمان بالنجوم والتكذيب بالقدر ، وعقوق الوالدين ـ الحديث [١].

وعن « نهج البلاغة » قال امير المؤمنين عليه السلام لبعض اصحابه لما عزم على المسير الى الخوارج فقال له : ياامير المؤمنين ان سرت في هذا الوقت خشيت ان لاتظفر بمرادك من طريق علم النجوم . . . ثم اقبل عليه السلام على الناس فقال : ايها الناس اياكم وتعلم النجوم الا ما يهتدى به في بر أو بحر ، فانها تدعو الى الكهانة

١) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٤ من ابواب آداب السفر ، ص ٢٧٠ ، الحديث ٦.

والكاهن كالساحر والساحر كالكافر والكافرفي النار ، سيروا على اسم الله [١].

ومارواه ابوبصيرعن ابي عبدالله عليه السلام قال : من تكهن اوتكهن لهفقد بریء من دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم[٢].

ورواية ابي سعيد هاشم عن ابي عبدالله الصادق عليه السلام قال : اربعة لايدخلون الجنة : الكاهن ، والمنافق ، ومدمن الخمر والقتات وهو النمام [٣].

الثانية : ما يدل على حرمة اجر الكاهن مثل رواية السكوني عن ابي عبدالله عليه السلام قال : السحت : ثمن الميتة وثمن الكلب وثمن الخمر ومهر البغي والرشوة في الحكم واجرالكاهن [٤].

ورواية حماد عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام فىوصية النبى صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام قال : يا علي من السحت ثمن الميتة وثمن الكلب وثمن الخمر ومهر الزانية والرشوة فى الحكم واجرالكاهن [٥].

الثالثة : ما يظهر منه النهي عن الرجوع الى الكاهن وهي مثل مضمون رواية النبي صلى الله عليه وآله وسلم : من صدق كاهناً او منجماً فهوكافر بما انزل على محمد صلى الله عليه وآله وسلم[٦] .

وفي حديث المناهي ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهي عن اتيان العراف وقال: من اتاه وصدقه فقد بریء مما انزلالله عزوجل على محمد صلىالله

---

١) الوسائل : الجزء ٨ ، الباب ١٤من ابواب آداب السفر، ص ٢٧١ ، الحديث٨ .

٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب٢٦من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٠٨ ، الحديث٢.

٣) الوسائل: الجزء ٨، الباب١٦٤ منابواب احكام العشرة، ص٦١٩، الحديث ١١.

٤و٥) الوسائل : الجزء ١٢، الباب٥، من أبواب ما يكتسب به ، ص ٦٢ ، الحديث ٥ و٩ .

٦) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٢٤، منابواب مايكتسب به، ص١٠٤، الحديث١١.

عليه و آله وسلم. اقول : فسر بعض اهل اللغة العراف بالكاهن وبعضهم بالمنجم[١].

وما رواه الهيثم قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام : ان عندنا بالجزيرة رجلا ربما اخبر من يأتيه يسأله عن الشيء يسرق او شبه ذلك فنسأله فقال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم : من مشى الى ساحر او كاهن اوكذاب يصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل الله من كتاب[٢] .

والظاهر من هذه الروايات مع ضعف بعضها ان عمل الكاهن عمل محرم حيث شبه عمله بالساحر كما ان الظاهر ايضاً حرمة اجرته حيث جعله قريناً للرشوة واجرة العاهرة ، انما الكلام في الرجوع اليه . والذي يمكن ان يقال : ان المحرم منه ما اذا رتب عليه الاثر وكان مخالفاً لما يجب ترتيبه عليه شرعاً، ولاجل ذلك نهي النبي صلى الله عليه و آله وسلم في حديث المناهي عن اتيان العراف ، وقال : من اتاه وصدقه فقد برىء مما انزل الله عزوجل على محمد صلى الله عليه و آله وسلم[٣] وقدمر نظيره في الرجوع الى القائف .

وقال امير المؤمنين عليه السلام : لبعض اصحابه الذى كان يدعي علم النجوم: «فمن صدقك بهذا فقد كذب القرآن» وقال عليه السلام في ذيله «اياكم وتعلم النجوم الا ما يهتدى به في بر او بحر فانها تدعو الى الكهانة»[٤] .

ثم، ان الاخبار عن الغائبات اما ان يكون مع الشك او يكون مع الجزم فلاشك في حرمة الاخبار به مع الشك لانه اخبار بما لا يعلم بصورة انه يعلم .

واما مع الجزم فاما ان يكون سبب جزمه اموراً خارجة عن الاسباب العادية والطبيعية فهذا هو القدر المتيقن من الكهانة او يكون علة جزمه محاسبات الاسباب

---

١ و ٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٢٦ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٠٨ الحديث ١ و ٣ .

٣) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر ، ص٢٦٩ ، الحديث ٣ .

٤) الوسائل : الجزء ٨، الباب ١٤ من ابواب آداب السفر ، ص٢٧١ ، الحديث ٨ .

العادية ومحاسبات طبيعة قد جربها واستنتج منها في كثير من الموارد شيئاً واحداً فلاوجه لحرمة الاخبار معتمداً على تلك الاسباب ، وما في رواية الهيثم المروية عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : ان عندنا بالجزيرة رجلا ربما اخبر من يأتيه يسأله عن الشيء يسرق اوشبه ذلك فنسأله فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من مشى الى ساحر او كاهن او كذاب يصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل الله من كتاب[1] .

فالظاهر منه ان الرجل كان يحكم بغير الاسباب الطبيعية ولاجل ذلك حصر ذلك المخبر بين كونه ساحراً او كاهناً او كذاباً وبذلك يعلم معنى قوله عليه السلام «نهي عن اتيان العراف»[2] .

فان الظاهر ان العراف من كان يعتمد على غير القواعد التجريبية والسنن الطبيعية العلمية .

وعلى ذلك فلا وجه للتنبؤات عن المستقبل اذا كان له قواعد علمية حسية او تجريبية وترتيب الاثر عليه اذا لم يكن مايرتب مخالفاً لما حكم به الشارع في ذلك المورد. واما ماافاده في الاحتجاج من قوله عليه السلام «لئلا يقع في الارض سبب تشاكل الوحي من خبر السماء»[3] فالظاهر من المشاكل ما اذا تنبأ بلااستناد الى الاسباب الطبيعية والا فلو استند الى الاسباب العادية فلايكون مشاكلا للوحي .

ثم، ان التنبؤ عن المستقبل اذاكان مستنداً الى الاسباب غير الطبيعية انما يحرم اذا كانت الاسباب غير الطبيعية من قبيل الرياضات المحرمة التي لها آثار في الروح واطلاعه على الغائبات ، واما اذاكان مستنداً الى العبادات الشرعية والطاعات الليلية

١و٢) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٢٦ من ابواب ما يكتسب به، ص ١٠٨، الحديث ٣ و١ .

٣) الاحتجاج : الجزء ٢ ، ص ٨١ .

كما هو المشهور عن الاولياء الكرام فلااشكال ابداً .

-٢٠-

اللهو

وهو كما قال«ابن فارس» ـ شغل عن شيء لشيء ، وقال :كل شيء شغلك عن شيء فقد ألهاك، وما في «النهاية» من تفسير اللهو با لعب تفسير باللازم يقال : لهوت بالشيء اذا لعبت به وتشاغلت وغفلت به عن غيره .

والمرادبه مالا يترتب عليه اثر عقلائي، وكأنه يشغل الانسان عن الامور الجدية وما ترتبط سعادة الانسان به .

ثم ، ان هذه المسألة قد عنونت في كلمات القوم في بيان شرائط القصر التي منها ان يكون السفر سائغاً .

قال « المحقق » ـ قدس سره ـ : ولو كان السفر معصية لم يقصر كاتباع الجائر وصيد اللهو .

وقال في « الجواهر » في شرح العبارة : ان ظاهر المتن كصريح غيره كون التمام في السفر لصيد اللهو لانه معصية فهو حينئذ من السفر للمعصية [١] .

وقال «العلامة» ـ قدس سره ـ في« المختلف » : قال: « ابو الصلاح » : ومن المحرمات الرمي عن قوس الجلاهق، والاطلاق ليس بجيد، بل ينبغي التقييد بطلب اللهو والبطر، اما لو قصد الصيد للقوت وللتجارة اوفعل لدفع الخصم اولغير ذلك مما هو مباح فالوجه الاباحة [٢] .

قال «العلامة» ـ قدس سره ـ في«القواعد» : الخامس: اباحة السفر فلا يرخص

---

١) الجواهر : ج ١٤ ، ص ٢٦٢ .

٢) المختلف :كتاب التجارة ، ص ١٦٤ .

العاصي به كتابع الجائر والمتصيد لهواً .

هذا مع ان الظاهر من بعض الكلمات ان اللهو مانع من التقصير لكنه ليس بمعصية ، قال في « الغنية » : لو كان سفره في معصية الله سبحانه او اللعب والنزهة لا يقصر .

وقال في «المقنع» «والهداية» : اذا كان سفره معصية او سفراً الى صيد ...[١].

وقال « المحقق الهمداني » ـ قدس سره ـ في« مصباح الفقيه » : ظاهر المتن كصريح غيره اندراج سفر اللهو في سفر المعصية ولكن حكى عن«المقدس البغدادي» انه انكر حرمته اشد الانكار وجعله كالمتنزه بالمناظر البهجة والمراكب الحسنة ومجالس الانس ونظائرها مما قضت السيرة القطعية بجوازها .

وعلى كل تقدير فالاولى صرف الكلام الى الروايات التي استدلوا بها على حرمة اللهو مطلقا في« تحف العقول » :

١ ـ ما في « تحف العقول »: « ما يكون منه وفيه الفساد محضاً ولايكون منه وفيه شيء من وجوه الصلاح فحرام تعليمه و. . . »[٢] .

يلاحظ عليه: ان الصدر يدل على حرمة مافيه الفساد كما يدل الذيل على حرمة ما ليس فيه الصلاح ، ولكن الذيل مما لايمكن الاعتماد عليه لقضاء الضرورة على جواز كثير مما ليس فيه الصلاح فيعود الامر الى تحكيم الصدر على الذيل ويدل على حرمة كل لهو يجيىء منه الفساد محضاً .

٢ ـ ما في رواية الاعمش حيث عد اللهو من الكبائر ، قال : عليه السلام : والملاهي التي تصد عن ذكر الله عزوجل مكروهة كالغناء وضرب الاوتار والاصرار على صغائر الذنوب[٣] .

---

١) مفتاح الكرامة : ج ٣ ، ص ٥٧٧ .

٢) الوسائل: الجزء ١٢ ، الباب ٢ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٥٧ ، الحديث١ .

٣) الوسائل : الجزء١١، الباب ٤٦ من ابواب جهاد النفس، ص ٢٦٢، الحديث٣٦.

يلاحظ عليه : ان الاستدلال انما يتم لو كانت الملاهي جمع اللهو بالمعنى المصدري ويناسبه قوله كالغناء واما اذا كان جمعاً للملهاة « اسم الالة » فيدل على حرمة اللعب بآلات الاغاني ويناسبه قوله: وضرب الاوتار، وعلى ذلك يمكن توجيه التمثيل بالغناء مع انه ليس من الالات بان المراد الغناء بالالات المعدة له كالعود والمزمار ، وبما انه لا وجه لتقديم احد الظهورين على الاخر يسقط الحديث عن الاستدلال به .

اضف الى ذلك انه لا يدل على حرمة اللهو مطلقا ، بل ما يصد عن ذكرالله ، وليس المراد الصد الفعلي والا يلزم ان يكون الانسان في كل حال ذاكراً لله تعالى، فتعين ان يكون المراد مايوجب حالة الاحتجاب للنفس عن الله تعالى لاجل الاشتغال بتلك الملاهي، فان للذنوب و المعاصي آثاراً لاتنكر. قال سيد الموحدين امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام في دعاء كميل : « اللهم اغفر لي الذنوب التي تهتك العصم ، اللهم اغفر لي الذنوب التي تنزل النقم ، اللهم اغفر لي الذنوب التي تغير النعم ، اللهم اغفر لي الذنوب التي تحبس الدعاء » .

وقد ورد في الروايات ما يصرح بان لكل ذنب اثراً خاصاً ، فعن ابي جعفر عليه السلام قال : ان الرجل ليذنب الذنب فيدرء عنه الرزق ، وتلا هذه الآية : « اذ أقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون»[1].

٣ ـ ما رواه في العيون في عد الاشتغال به من الكبائر من قوله : عليه السلام « والاشتغال بالملاهي والاصرار على الذنوب »[2] .

يلاحظ عليه : ان « الملاهي » جمع « الملهاة » والرواية تدل على حرمة قسم خاص من اللهو وهو الاشتغال بآلات اللهو .

---

١) الوسائل: الجزء ١١ ، الباب ٤٠ من أبواب جهاد النفس ، ص٢٣٨ ، الحديث ٩.
٢) الوسائل: الجزء ١١ ، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس، ص ٢٦٠، الحديث ٣٣.

٤ ـ ما رواه الحلبي عن جعفر بن محمد بن عيسى عن عبدالله بن علي عن علي ابن موسى عن آبائه عن علي عليهم السلام قال : كل ما ألهي عن ذكر الله فهو من الميسر [١] .

يلاحظ عليه : ان المراد هو الاشتغال بما يلهي عن ذكر الله ويصد الانسان عنه ويوجد حجاباً بين العبد وربه والا فالكبرى بظاهرها غير معمول بها .

٥ ـ ما رواه عبدالله بن المغيرة رفعه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كل لهو المؤمن باطل الا في ثلاث : في تأديبه الفرس ، ورميه عن قوسه ، وملاعبته امرأته فانهن حق . [٢]

يلاحظ عليه انه لم يقم دليل على حرمة كل باطل ، والا فالمكروه باطل وليس بحرام وانما الحرام الباطل الشرعي المساوق للحرام ، وصدقه على مطلق اللهو اول الكلام .

مع أنه يمكن ان يقال : ان المراد من الباطل في الحديث هو مايصد العبد عن الحق ويحجبه عنه وهو لايصدق على كل باطل ، وعلى ذلك حمله من عد الشطرنج من الباطل مثل مارواه حفص البختري عمن ذكره عن ابى عبدالله عليه السلام قال : الشطرنج من الباطل [٣].

ورواية الفضيل قال : سألت اباجعفر عليه السلام عن هذه الاشياء التي يلعب بها الناس : النرد والشطرنج حتى انتهيت الى السدر فقال : اذا ميز الله الحق من الباطل مع ايهما يكون ؟ قال : مع الباطل قال : فمالك وللباطل ؟ [٤].

---

١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٠٠ من ابواب مايكتسب به، ص ٢٣٥، الحديث ١٥.

٢) الوسائل : الجزء ١٣ ، الباب ١ من ابواب احكام السبق والرماية ، ص ٣٤٧ ، الحديث ٥ .

٣ و٤) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٠٢ من ابواب مايكتسب به ، ص ٢٣٧، الحديث ٢ والباب ١٠٤ ، ص ٢٤٢ ، الحديث ٣ .

وبذلك يظهر عدم صحة الاستدلال بما دل على ان السماع في حيز الباطل واللهو [١] لما ذكر نافى توضيح قوله صلى الله عليه وآله وسلم«كل لهو المؤمن باطل» اذلاشك انه ليس كل باطل ولهو حراماً بالاتفاق ، فلا مناص من حمله على المرتبة الخاصة وهى الصادعن الحق، الموجد للاحتجاب عنه .

٦ ـ ومارواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال : سألته عمن يخرج عن أهله بالصقورة والبزاة والكلاب يتنزه الليلة والليلتين والثلاثة هل يقصر من صلاته ام لايقصر ؟ قال : انما خرج في لهو ، لايقصر [٢].

يلاحظ عليه : ان الامر بالتمام والنهي عن التقصير لايدل على الحرمة لعدم ثبوت انحصار علة التمام في المعصية .

٧ ـ ما رواه الوليد بن أبان الرازى قال : كتب ابن زادان فروخ الى ابي جعفر الثانى عليه السلام يسأله عن الرجل يركض في الصيد لايريد بذلك طلب الصيد ، وانما يريد بذلك التصحح قال : لابأس الااللهو [٣].

٨ ـ ومارواه سماعة قال : قال ابو عبدالله عليه السلام : لما مات آدم شمت به ابليس وقابيل فاجتمعا في الأرض فجعل ابليس وقابيل المعازف والملاهى شماتة بآدم عليه السلام ، فكل ماكان في الارض من هذا الضرب الذى يتلذذبه الناس فانما هو من ذلك [٤] .

وفيه انه اخص من المدعى ، وانما يدل على حرمة اللهو بالاغانى وهو مستلزم لحالة التلهى من الله تعالى .

---

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٩٩ من ابواب ما يكتسب به، ص٢٢٩، الحديث ١٩.
٢) الوسائل : الجزء ٥ ، الباب ٩ من أبواب صلاة المسافر، ص٥١١ ، الحديث ١.
٣) الوسائل: الجزء ١٣ ، الباب ٣ من أبواب السبق والرماية، ص٣٤٩، الحديث ٦ .
٤) الوسائل: الجزء ١٣، الباب ١٠٠ من أبواب مايكتسب به ، ص٢٣٣ ، الحديث ٥ .

٩ ـ مارواه علي بن جعفر فى كتابه عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال : سألته عن اللعب بأربعة عشر وشبهها ، قال : لايستحب شيئاً من اللعب غير الرهان والرمى [١] .

يلاحظ عليه : عدم دلالتهالان البحث في اللهو دون اللعب ، وسيوافيك الفرق بينهما .

وبالجملة لايستفاد من الأدلة الاحرمة قسم خاص من اللهو كاستعمال آلات الاغاني واستعمال الغناء واللعب بالالات المعدة للغناء مما يصد عن ذكر الله تعالى.

١٠ ـ ما دل على انكار الصادق عليه السلام ان النبى صلى عليه وآله وسلم رخص فى ان يقال : جئناكم جئناكم حيونا حيونا نحيكم فقال عليه السلام : كذبوا ان الله عز وجل يقول: « وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين * لواردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا ان كنافا علين * بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون » ثم قال : ويل لفلان مما يصف رجل لم يحضر المجلس[٢].

١١ ـ مارواه النوفلى عن السكونى ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انهاكم عن الزفن والمزمار وعن الكوبات والكبرات [٣].

وفيه : قصور الدلالة ، لان النهى هنا لايفارق الغناء والرقص .

ثم ان « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ قوى حرمة اللهو اذا كان عن بطروشدة الفرح ومثل لذلك بالرقص والتصفيق والضرب بالطشت بدل الدف .

---

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٠٠ من أبواب ما يكتسب به، ص ٢٣٣، الحديث ١٤.
٢) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، ص ٢٢٨، الحديث ١٥.
٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٠٠ من أبواب ما يكتسب به، ص ٢٣٣، الحديث ٦.

ولكنه على اطلاقه موضع منع وان كانت حرمة بعض موارده كالرقص مما لا اشكال فيه لانه كالاشتغال بآلات الملاهي يصد عن ذكر الله ويورث الاحتجاب .

وعلى كل تقدير فالملاحظ لهذه الروايات المثبتة فى الابواب المتفرقة من الوسائل لايمكنه الافتاء الابحرمة قسم خاص على ما اوضحناه ، وهو ينحصرفى امثال الاشتغال بالملاهي وآلات القمار ومايقربهما .

الكلام فى اللعب واللغو

ثم ، ان هاهنا عنوانين آخرين وهما اللعب واللغو :

اما الاول : فقد عرفه « الشيخ » ـ قدس سره ـ بانه عبارة عن حركات الاطفال غير المنبعثة عن القوى الشهوية كما ان اللهو : عبارة عما تلتذ به النفس وينبعث عن القوى الشهوية واستشهد على ذلك بقوله سبحانه : « انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم » الى اخر الاية [1].

فاللعب يناسب زمن الصبا الذي تصدر منه الافعال لاعن قوة شهوية ، كما ان اللهو يناسب بعد ذلك الزمن الذى تنمو فيه القوة الشهوية فتصدر الافعال عن تلك القوة غير انه يجب تكميل هذا الحد باضافة امر آخر وهو ان اللهو عبارة عن حالة الالتهاء والاشتغال عن الشيء ، وعلى ذلك فاللهو فعل النفس واشتغالها باللذائذ الشهوية، كما ان اللعب هو العمد الى الحركات الجوارحية لغاية الالتذاذ بها بلاقصد غاية اخرى، سواء ترتبت الغايات الاخرى عليها أم لا وبانضمام هذين الامرين يحصل

---

١) الحديد/ ٢٠ ، ولا يخفى انه قدم اللعب على اللهو فى هذه الاية ويناسب ظاهره ما ذكره « الشيخ » من ان اللعب لاينبعث عن القوى الشهوية بخلاف اللهو ويناسب افعال الاطفال غير المنبعثة عن القوى الشهوية لعدم وجودها فيهم ، غيرانه قدم اللهو على اللعب فى آية اخرى اعني قوله تعالى : « وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب » العنكبوت/ ٦٤ .

للهو واللعب تعريف كامل ، وعلى ذلك فتكون النسبة بين اللهو واللعب عموماً وخصوصاً من وجه ، فقد يكون هناك لهواى فعل جانحى شاغل للقلب من دون ان يكون هناك لعب اي فعل جارحي كاستماع الغناء فهولهو وليس بلعب ، وقد يكون هناك لعب دون اللهواي الفعل غير الصادرعن القوة الشهوية كفعل الأطفال فانه لعب وليس بلهو، لعدم وجود تلك القوة فيهم . وقد يجتمعان كما فياللعب بآلات الاغاني والقمار والرقص .

اذا عرفت ذلك فاعلم انه لادليل على حرمة اللعب الااللعب الذي ينسي الاخرة ويوجب حجاباً بين اللاعب وربه كما فى اللعب بآلات الاغاني والقمار وغير ذلك . قال سبحانه : « فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذى يوعدون »[١].

واما غير ذلك فكراهته غير ثابتة فضلا عن حرمته خصوصاً اذا كان موجباً لترويح النفس ، قال سبحانه : « ارسله معنا غداً يرتع ويلعب وانا له لحافظون »[٢] فلوكان اللعب حراماً لما ذكرته الايةعلى وجه الاطلاق بلذكرته مشعرة بذمه ، فان القرآن اسوة يجب الاقتداء به في كل ما ينقل ويحكي سواءكان راجعاً الى شريعتنا أم الى شريعة من قبلنا مالم يثبت نسخه .

كما يدل على الجوازقوله عليه السلام : « لايستحب شيئاً من اللعب غير الرهان والرمى »[٣].

اما قوله عليه السلام : « لابأس بشهادة الذى يلعب بالحمام ولابأس بشهادة المراهن عليه »[٤] والمراد منه هو الخيل كما يدل عليه ذيل الحديث ، فالحديث

---

١) المعارج/٤٢ .

٢) يوسف/١٢ .

٣) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ١٠٠ من ابواب مايكتسب به، ص٢٣٥، الحديث ١٤.

٤) الوسائل: الجزء ١٣، الباب ٣ من أبواب السبق والرماية ، ص ٣٤٩، الحديث ٣.

اجنبي عما نرومه .

اضف الى ذلك قول الامام امير المؤمنين عليه السلام : للمؤمن ثلاث ساعات: فساعة يناجي فيها ربه وساعة يرم معاشه وساعة يخلي بين نفسه وبين لذتها فيما يحل ويجمل ، وليس للعاقل ان يكون شاخصاً الا في ثلاث ، مرمة لمعاش او خطوة في معاد اولذة في غير محرم [١].

فقد جعل عليه السلام التخلية بين النفس ولذاتها من ساعات المؤمن وغير مخالفة للايمان ، وعلى ذلك فاللعب بالسباحة والرمي والعدو بالخيل ، بل اللعب بما يوجب ترويح النفس وتقوية الاعصاب ،ككرة القدم وما اشبه ذلك مما يمارسه شباب العصر ايضاً لاينافي الايمان بل يلائمه .

الكلام في اللغو :

ثم ان هناك عنواناً آخر وهو اللغو وهو عبارة عن الحركات الخارجية الخالية عن الغايات و الله سبحانه يصف المؤمنين بقوله: «والذين هم عن اللغو معرضون»[٢].
وبقوله سبحانه : « واذا مروا باللغو مروا كراماً » [٣] .

كما يصفهم أيضاً بقوله سبحانه : « واذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لانبتغي الجاهلين » [٤] غير ان القدر المتيقن منه هو الغناء كما تشهد بذلك رواية ابي ايوب الخزاز قال: نزلنا بالمدينة فاتينا اباعبدالله عليه السلام فقال لنا : اين نزلتم ؟ فقلنا : على فلان صاحب القيان فقال : كونوا كراماً . فوالله ما علمنا ما اراد به وظننا انه يقول : تفضلوا عليه، فعدنا اليه فقلنا :

---

١) نهج البلاغة : باب المختار من حكم أمير المؤمنين ٣٩٠/٥٤٥ .
٢) المؤمنون/ ٢ .
٣) الفرقان/ ٧٢ .
٤) القصص/ ٥٥ .

لا ندري ما أردت بقولك : كونوا كراماً ، فقال : اما سمعتم الله عزوجل يقول : اذا مروا باللغو مروا كراماً [١] .

ورواية محمد بن ابي‌عباد وكان مستهتراً بالسماع وبشرب النبيذ قال : سألت الرضا عليه‌السلام عن السماع فقال: لاهل الحجاز فيه رأي وهو في حيز الباطل واللهو اما سمعت الله عزوجل يقول : واذا مروا باللغو مروا كراماً [٢] .

نعم ، هو لغو عند الشرع ولولا بيانه لما فهمنا منه كونه مصداقاً له .

وقال « المحدث الحويزي » في «نور الثقلين» : في ارشاد المفيد كلام طويل لامير المؤمنين عليه‌السلام وفيه يقول عليه‌السلام : كل قول ليس فيه لله ذكر فهو لغو وفي رواية اخرى : انه الغناء والملاهي [٣] .

وقد فسر في بعض الروايات بالكلام الذي يضحك الناس: حيث قال عليه‌السلام: والذنوب التي تهتك العصم شرب الخمر واللعب بالقمار وتعاطي ما يضحك الناس من اللغو والمزاح وذكر عيوب الناس ومجالسة اهل الريب [٤] ولا شك انه يدل على الحرمة ويؤيده ماورد في وصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم لابي ذر: يا اباذر... وان الرجل ليتكلم بالكلمة في المجلس ليضحكهم بها فيهوى في جهنم مابين السماء والارض [٥] واما ما وراء ذلك فلادليل على حرمته .

نعم ، من شأن المؤمن ان يجتنب كل لغو لا يترتب عليه الاثر .

---

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٠١ من ابواب مايكتسب به، ص ٢٣٦، الحديث ٢.
٢) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٩٩ من ابواب مايكتسب به، ص ٢٢٩، الحديث ١٩.
٣) نور الثقلين : ٥٢٩/٣ .
٤) الوسائل: الجزء ١١، الباب ٤١ من ابواب الامر بالمعروف، ص ٥١٩، الحديث ٨.
٥) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٤٠ من ابواب احكام العشرة، ص ٥٧٧، الحديث ٤ .

- ٢١ -

مدح من لا يستحق المدح

قال في «مفتاح الكرامة» : فالمراد به مدحه من الوجه الذي يستحق به الذم وكذا عكسه، فلومدح جائراً مؤمناً اوكافراً لحبه المؤمنين وحفظهم ومنع المخالفين عن التسلط عليهم او لكرمه وشجاعته واحسانه اليه فلاحظر ، كما لوذم الجائر من جهةظلمه وشربه الخمر، فان اعطاء الشخص الواحد حقه من المدح والذم باعتبار مقتضاهما حسن اذا لم يترتب عليه فسادفيصح لنا أن نقول بالحرمة فيما اذا مدح من يستحق الذم من الوجه الحسن الذي لايستحق به ذماً وفهم السامع منه كونه ممدوحاً لما فيه من ايهام الباطل ... كما يشعربه عبارة الدروس قال: والذم لغيراهله والمدح في غير محله [١] .

وعلى كل تقدير فمدح من يستحق الذم اولايستحق المدح ان كان منضماً بالكذب او تنطبق عليه احد العناوين المحرمة من تقوية الظالم او تضعيف المظلوم اوغيرذلك، فلا اشكال في حرمته، اما غيرذلك فلا دليل على حرمته، وما استدل به « الشيخ » على الحرمة لا يمكن الركون اليه .

اما قوله سبحانه: «ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار ومالكم من دون الله من اولياء ثم لا تنصرون » [٢] .

فلايخفى ان المدح ليس من اقسام الركون مطلقاً، لان المراد منه هو الاعتماد الى الظالم عن ميل اليه وحب له كما يشعر بذلك تعديه بلفظة «الى» وهو غيرانشاء الشعر او ايراد الكلمة على وجه غير كاذب .

---

١) مفتاح الكرامة : ج ٦٨/٤ .

٢) هود/١١٣ .

وان شئت قلت: المراد اتخاذهم اولياء كما يشعر بذلك ذيل الاية اعني قوله سبحانه: « ومالكم من دون الله من اولياء» الاية ، وعلى ذلك فالركون يتحقق باحد امرين :

١ ـ اتخاذهم ولياً مصدراً للحكم والرئاسة والتصويب لهم في الامور المربوطة في ادارة امور المجتمع .

٢ ـ اظهار المودة اليهم بحيث يتخذهم سناداً في حياته وعماداً في عيشه ، وليس مدح كل من لا يستحق المدح او يستحق الذم اعتماد اليه عن ميل وحب واخذه ولياً او سناداً في الحياة ، واما قوله : « ومن عظم صاحب دنيا واحبه لطمع دنياه سخط الله عليه وكان في درجته مع قارون في التابوت الاسفل من النار »[1].

فهو بقرينة كونه مجاوراً لقارون ـ لجمعه المال من الحرام ـ كان ذا نخوة في مقابل الحق واين هو من مدح من لا يستحق المدح او يستحق الذم وهو صفر اليد ليس له قدرة ولا مكنة .

واما قوله صلى الله عليه وآله وسلم: من مدح سلطاناً جائراً وتخفف وتضعضع له طمعاً فيه كان قرينه في النار[2] فلا يدل الا على حرمة مدح الظالم الجائر طمعاً في ماله او مقامه وهو اخص من المدعى ، اذ قد لا يكون الممدوح ظالماً او يكون ظالماً ولا يكون ذا مال وقدرة، وعلى الجملة لا دليل على حرمته بما هو هو مالم تنطبق عليه احد العناوين .

– ٢٢ –

معونة الظالمين

قال « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ معونة الظالمين في ظلمهم حرام بالادلة

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٤٢ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٣٠، الحديث ١٤.

٢) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٤٣ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٣٢، الحديث ١ .

الاربعة وهو من الكبائر .

قد اختلفت تعابير الأصحاب في المقام بين معبر بالاطلاق من غير تقييد بكلمة « في ظلمهم » كما في النهاية، وبين مقيد بقوله « على ما نهي عنه » كما في «المقنعة» و« المراسم »، ومقيد بـ « في الحرام او ما يحرم » كما في « الشرائع » ، ونقل عن الكفاية والارشاد ، ومقيد بـ «على الظالم» ، وقد عمم بعضهم الظلم الى الظلم للغير اوللنفس ، وترجع المسألة عندئذ الى حرمة الاعانة في المحرمات ، ولكن المراد من الظالم في المقام هو الظالم للغير دون مطلق العاصي والفاسق .

واما صور المسألة فنقول :

١ ـ ان يعينهم في الظلم .

٢ ـ ان يعد من اعوانهم كأن يكون اسمه في ديوانهم من دون ان يشارك في ظلمهم، وان شارك فانما يشارك في الاعمال الصالحة، كبناء المسجد والمسناة ونصب الضياء في الطرق .

٣ ـ لايعينهم في الظلم ولايعد من اعوانهم وانما يعمل لهم عملا مرة اومرتين تبرعاً او باجرة .

اما الصورة الاولى: اي معونة الظالم في ظلمه، فيدل على حرمتها بعد استقلال العقل بقبحها قوله سبحانه : « ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار ومالكم من دون الله من اولياء ثم لا تنصرون » [1] .

فان الركون اما بمعنى الميل او الاعتماد مع الميل والحب، فاذا كان الركون بهذا المعنى محرماً فمعونتهم في مظالمهم محرم بطريق اولى .

ويدل عليها ايضاً قوله سبحانه : « ولا يجرمنكم شنان قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم

---

١) هود/١١٣ .

والعدوان واتقوا الله ان الله شديد العقاب »[١] .

وقد سبق منا صدق الاية في ما اذا كان العون من جانب واحد .

واما الروايات فتكفي في ذلك رواية طلحة بن زيد ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : العامل بالظلم والمعين له والراضي به شركاء ثلاثتهم[٢] .

ورواية ورام بن ابي فراس في كتابه قال : قال عليه السلام : من مشى الى ظالم ليعينه وهو يعلم انه ظالم فقد خرج من الاسلام[٣] .

اضف الى ذلك مسألة الاولوية ، فانه سيوافيك ان كون الرجل معدوداً من اعوان الظلمة امر محرم وان لم يعنهم في ظلمهم وجورهم ، فاذا كان ذلك حراماً كانت المعاونة لهم في الظلم والجور حراماً بطريق اولى .

اما الصورة الثانية : اعني ما اذا كان الرجل معدوداً من اعوانهم فتدل على حرمتها ـ مضافاً الى الاية المذكورة ـ الاخبار الكثيرة الواردة في هذا الموضوع مثل رواية ابن عذافر عن ابيه قال: قال ابوعبدالله عليه السلام : ياعذافر نبئت انك تعامل ابا ايوب والربيع فما حالك اذا نودى بك في اعوان الظلمة قال : فوجم ابي فقال له ابوعبدالله عليه السلام لما رأى ما أصابه : اي عذافر انما خوفتك بما خوفني الله عزوجل به ، قال محمد : فقدم ابي فما زال مغموماً مكروباً حتى مات[٤] .

ورواية ابن ابي يعفور قال : . . . فقال ابوعبد الله عليه السلام : ما احب أني عقدت لهم عقدة ، أو وكيت لهم وكاء ، وان لي مابين لابيتها ، لا ولا مدة بقلم ، ان اعوان الظلمة يوم القيامة في سرادق من نار حتى يحكم الله بين العباد[٥] .

---

١) المائدة/٢ .

٢و٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٤٢ من ابواب ما يكتسب به ،ص ١٢٨، الحديث ٢ و ١٥ .

٤و٥) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٢ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٢٨ ، الحديث ٣ و ٦ .

ورواية الكاهلي عن ابي‌عبدالله عليه‌السلام قال : من سود اسمه في ديوان ولد سابع حشره‌الله يوم القيامة خنزيراً[١].

ورواية السكوني عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى‌الله عليه وآله وسلم : اذاكان يوم القيامة نادى مناد اين اعوان الظلمة ومن لاق لهم دواتاً او ربط كيساً او مد لهم مدة قلم ، فاحشروهم معهم[٢] .

وقال عليه السلام : اذا كان يوم القيامة نادى مناد اين الظلمة واعوان الظلمة واشباه الظلمة حتى من برى لهم قلماً ، ولاق لهم دواة قال : فيجتمعون في‌تابوت من حديد ثم يرمى بهم في جهنم[٣] .

وهاتان الصورتان لااشكال في حرمتهما، انما الكلام في حكم الصورة الثالثة اعنى ما اذا اعانهم في‌امر مباح لا في‌امر محرم ولا كان معدوداً من اعوانهم،فربما يستظهر من بعض الروايات حرمته مثل :

١ ــ صحيحة ابن ابي‌يعفور قال : . . . فقال ابوعبدالله عليه‌السلام : ما احب اني عقدت لهم عقدة او وكيت لهم وكاء وان لي‌ما بين لابتيها، لا ولا مدة بقلم ، ان اعوان الظلمة يوم القيامة في سرادق من نار حتى يحكم‌الله بين العباد[٤].

ولكن‌الظاهر ان‌الامام عليه‌السلام يجب‌ان لايعمل لهم اعمالا مباحة لئلا يتدرج في العمل وينسلك في سلك اعوان الظلمة فان الانسان يتدرج من مباح الى مباح ومن مباح الى مكروه حتى يصير عونا للظلمة .

٢ ــ وخبر محمدبن عذافر عن ابيه قال : قال ابوعبدالله عليه‌السلام : ياعذافر نبئت انك تعامل ابا ايوب والربيع فما حالك اذا نودي بك في اعوان الظلمة ؟

---

١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٢من أبواب‌مايكتسب به ، ص ١٢٨، الحديث٩ .

٢ و٣ و٤) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٢ من ابواب ما يكتسب به، ص ١٣٠، الحديث ١١و١٦و٦ .

قال : فوجم ابي ، فقال لـه ابو عبدالله عليه السلام لما رأي ما اصابه : اي عذافر انما خوفتك بما خوفني الله عزوجل به ، قال محمد : فقدم ابي ، فما زال مغموماً مكروباًحتى مات [١] .

غير ان الرواية لاصلة لها بالبحث ، لان الظاهر ان عذافر كان يعامل ابا ايوب والربيع بحيث كان معدوداً من اعوانهما .

٣ ـ وخبر صفوان بن مهران الجمال قال: دخلت على ابي الحسن الاول عليه السلام فقال لي : يا صفوان كل شيء منك حسن جميل ما خلا شيئاً واحداً، قلت : جعلت فداك اي شيء ؟ قال : اكراؤك جمالك من هذا الرجل ، يعني هارون ، قال : والله ما اكريته اشراً ولا بطراً ولا للصيد ولا للهو ، ولكني اكريته لهذا الطريق ـ يعني طريق مكة ـ ولا اتولاه بنفسي ولكن ابعث معه غلماني ، فقال لي : يا صفوان : ايقع كراؤك عليهم ؟ قلت : نعم جعلت فداك ، قال : فقال لي : اتحب بقاءهم حتى يخرج كراؤك ؟ قلت : نعم قال : من احب بقاءهم فهو منهم ومن كان منهم كان ورد النار [٢] .

وهذه الرواية كسابقه لاصلة لها بالمقام اذ المذمة ليست لمعاملته مع هارون مرة واحدة في كل سنة، وانما اللوم لاجل حبه بقاء هارون ومن احب بقاء الظالمين فهو منهم .

٤ ـ ورواية عقاب الاعمال قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ما اقترب عبد من سلطان جائر الا تباعد من الله ولا كثر ماله الا اشتد حسابه ، ولا كثر تبعه الا كثرت شياطينه [٣]. والظاهر ان المقصود هو السعي في حوائجهم الواقعة في

١) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ٤٢ من ابواب ما يكتسب به، ص١٣٠، الحديث ٣.

٢و٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٤٢ من ابواب مايكتسب به ، ص ١٣١، الحديث ١٧ و١٢.

مسير الظلم .

٥ ـ وخبر ابي حمزة عن علي بن الحسين عليهما السلام في حديث قال عليه السلام: اياكم وصحبة العاصين ومعونة الظالمين [١] .

والظاهر ان المراد معونتهم في ظلمهم .

٦ ـ ورواية ورام بن ابي فراس في كتابه قال : قال عليه السلام : من مشى الى ظالم ليعينه وهو يعلم انه ظالم فقد خرج من الاسلام [٢].

والظاهر هو اعانته في ظلمه .

٧ ـ ورواية ابي بصير قال : سالت ابا جعفر عليه السلام عن اعمالهم فقال لي يا ابامحمد لا ، ولامدة قلم ، ان أحدهم لايصيب من دنياهم شيئاً الا اصابوا من دينه مثله ، اوحتى يصيبوا من دينه مثله [٣] .

٨ ـ ورواية السكوني : عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : اذا كان يوم القيامة نادى مناد اين اعوان الظلمة ومن لاق لهم دواتا ، او ربط كيسا ، اومد لهم مدة قلم ، فاحشروهم معهم [٤].

والظاهر ان المراد هو من يعد من اعوانهم وان كان عمله مباحاً فالرواية بالصورة السابقه أمس .

٩ ـ ورواية يونس بن يعقوب قال : قال لي ابوعبدالله عليه السلام : لاتعنهم على بناء مسجد [٥].

ويمكن حمل النهي محمول على التنزيه والكراهة .

ويحتمل ان يكون النهي لاجل ان اعانتهم في بناء المسجد تكون سبباً لتقويتهم .

ثم ، ان المراد من الظالم في المقام من له رئاسة وحكم ، او من يظليم الغير

---

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به ، ص١٣١ ، الحديث ١.

٢و٣و٤و٥) الوسائل : الجزء ١٢ الباب ٤٢ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٣١ ، الحديث ١٥ و٥ و١١ و٨ .

وان لم تكن له رئاسة ، واما اعانة العاصي فهو خارج عن هذا الباب ، فلو حرم فلاجل عنوان آخر، اما لكونه مصداقاً للاعانة على الاثم ، اوكونه مقدمة للحرام وان لم تكن علة تامة للحرام .

- ٢٣ -

النجش

قال « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ النجش ـ بالنون المفتوحة والجيم الساكنة اوالمفتوحة ـ حرام .

اقول : يقع الكلام في معناه وحكمه شرعاً قال في « اللسان » : النجش والتناجش ، الزيادة فى السلعة اوالمهر ليسمع بذلك فيزاد فيه وقدكره . . . وفى الحديث : نهى رسول الله صلى‌الله عليه وآله وسلم عن النجش في البيع وقال : لاتناجشوا ، هو تفاعل من النجش قال أبو عبيد : هو أن يزيد الرجل ثمن السلعة وهو لايريد شراءها ، ولكن ليسمعه غيره فيزيد بزيادته ـ الى ان قال ـ وقال ابن شميل : النجش ان تمدح سلعة غيرك ليبيعها اوتذمها لئلاتنفق عنه. . . الجوهرى : النجش ان تزايد في البيع ليقع غيرك وليس من حاجتك [1].

وقال في « القاموس » : النجش ان تواطا رجلااذا اراد بيعاً ان تمدحه اوان يريد الانسان ان يبيع بباعة فتساومه فيها بثمن كثير لينظر اليك ناظر فيقع فيها[2].

وقال فى « المصباح » : نجش الرجل اذا زاد في سلعة اكثر من ثمنها وليس قصده ان يشتريها بل ليغر غيره فيوقعه فيه وكذلك فى النكاح وغيره [3].

وعلى ماذكروه فيقومه امران :

---

١) لسان العرب : ج ٦ ، مادة نجش ، ص ٣٥١ .

٢) القاموس : ج ٢ ، ص ٢٨٩ .

٣) المصباح : ج ٢ ، ص ٢٩٧ .

الاول : ان يزيد الرجل في ثمن سلعة ولايريد شراءها ليسمعه غيره .

الثاني : ان يمدح سلعة ويروجها .

هذاكله في تبين المراد منه

واما حكمه : فنقول : استدل « الشيخ » ـ قدس سره ـ بعد اخذ قيود فيه اعنى « لايريد شراءها » ، « المواطاة مع البائع » بوجهين :

الوجه الاول : انه قبيح عقلا لانه غش وتلبيس واضرار .

يلاحظ عليه اولا : ان الدليل اخص من المدعى ، فانه ربما تكون الزيادة واقعة في محلها .

وثانياً : ان الاغترار انما يصدق اذا وقعت المعاملة ، لاما اذا لم تقع .

وثالثاً : انالقيدين زائدان في كلامه لان الغش والاغترار صادقان سواءأقصد الشراء أم لا أكانت هناك مواطاة أم لا .

ورابعاً : ان الاغترار انما يصدق اذاكان الناجش من اهل الخبرة ليكشف من ازدياده في الثمن ان السلعة تسوى ذلك ، لاما اذا لم يكن كذلك خصوصاً اذاعرفه المشتري بانه ليس شخصاً خبيراً .

واما الاضرارفيه : اولاعدم صدقه، لان النجش صارسبباً لعدم تمكن المشترى من اشتراء العين الذى كان يتمكن شراءها به لولا نجش الناجش، وما ربما يقال من استلزام النجش ، تضرر المشترى لاجل اشترائه المتاع بالقيمة الغالية انما يتم اذا كان ملازماً لشرائه ، وهو ليس كذلك ، بل ربما لاتشتريه لاجل غلاء القيمة ، والكلام في حرمة نفس النجش بما هو هو، ولايصح تعليله بشيء ربما يفارقه.

وثانيا : انه اقدم على الضرر باختيار وليس الناجش في ايقاع الضرر اقوى من المباشر.

نعم ، يصح الاستدلال على حرمته بادلة الكذب لان الازديادفي سلعة متضمنة

لاخباره بانه مقدم على البيع جداً وانه يسوى ذلك عنده ، مع انهما منتفيان .

الوجه الثاني هو الروايات . فقد روت العامة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه : نهى عن النجش والتناجش [١] .

واما من طرقنا فاليك ما وقفنا عليه :

١ـ رواية عبدالله بن سنان ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : الواشمة والمتوشمة والناجش والمنجوش ملعونون على لسان محمد صلى الله عليه وآله وسلم [٢].

٢ ـ رواية معاني الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : انه قال : « لاتناجشوا ولاتدابروا » معناه ان يزيد الرجل في ثمن السلعة وهو لايريد شراءها ليسمعه غيره فيزيد بزيادته والناجش خائن ، والتدابر الهجران [٣].

فالقدر المتيقن من هذه الروايات ما اذا زاد في ثمن السلعة وهو لايريد ان يشتريها مع المواطاة واما المدح فان كان موافقاً للواقع فلاوجه للحرمة وان كان على خلافه مع القرينة على المبالغة كما اذا قال في بيع البقرة « صفراء فاقع لونها تسر الناظرين » [٤] فلا اشكال ايضاً ، وفي غير هاتين الصورتين حرام للكذب وقد جرت السيرة على مدح المتاع من جانب البائع اوعامله على وجه يجلب المشتري والسيرة حجة اذا لم يدل دليل على خلافها .

---

١) السنن الكبرى : الجزء ٥ ، كتاب البيوع ، ص ٣٤٣ .
٢) الوسائل: الجزء١٢، الباب ٤٩ من ابواب آداب التجارة، ص ٣٣٧، الحديث٢.
٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٤٩ من ابواب آداب التجارة، ص٣٣٨، الحديث ٤.
٤) البقرة/٦٩ .

- ٢٤ -

النميمة

قال « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ : النميمة محرمة بالادلة الاربعة ، وهي نقل الحديث من قوم الى قوم على وجه السعاية والافساد ويقال : نم الحديث وينمه (بكسر العين) و (ضمه) سعى به ليوقع فتنة او وحشة ، وقد اشار الامام عليه السلام في حديثه مع الزنديق الى فسادها بقوله : ان من اكبر السحر النميمة يفرق بها بين المتحابين ويجلب العداوة على المصافين ويسفك بها الدماء ويهدم بها الدور ويكشف بها الستور ، والنمام اشر من وطأ الارض بقدم [1].

ثم النسبة بينها وبين الكذب عموم وخصوص من وجه فاذا نم بالكلام الكاذب، يصدق عليه العنوانان كما اذا كذب بلا نميمة او نم بكلام صادق فيفترقان وهذه النسبة بعينها موجودة بينها وبين الغيبة ، فاذا تكلم الرجل سراً وراء اخيه فأفشاه غيره بنقله الى اخيه ، يصدق عليه العنوانان كما انه اذا اغتاب بلا نميمة او سعى من قوم الى قوم في امر غير مستور، يفترق فيها العنوانان . وعلى كل تقدير فقد استدل الشيخ على حرمة النميمة بقوله سبحانه « والذين ينقضون عهدالله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار »[2] والظاهر ان المراد منه هو قطع الرحم بقرينة قوله سبحانه :« فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم » [3] قال « الطبرسي » في « مجمع البيان » : ان توليتم الاحكام ووليتم اي جعلتم ولاة ان تفسدوا في الارض

---

١) الاحتجاج : ج ٢ ، ص ٨٢ .

٢) الرعد/ ٢٥ .

٣) محمد/ ٢٢ .

باخذ الرشاء وسفك الدم الحرام فيقتل بعضكم بعضاً ويقطع بعضكم رحم بعض كما قتلت قريش بني هاشم وقتل بعضهم بعضاً [١].

فغاية مايمكن التوسع في مفهوم الاية هو ادخال قطع كل ما امر بصلته في الاية كصلة الانبياء والاولياء ، واما صلة الناس بعضهم ببعض فلم يأمر به القرآن حتى تشمله الاية .

اللهم الاان يقال : امرنا بصلة الاخوان ، فالنميمة محرمة في مورد تصدق فيه الأخوة الاسلامية .

واما قوله سبحانه « يفسدون في الارض» فهو اخص من المدعى اذ لايترتب عليه الفساد مطلقافي كل الاحيان نعم ، في ما اذا كان موجباً للفساد تعمه الاية .

واما قوله سبحانه : « الفتنة اشد من القتل » [٢] فالاستدلال به غير تام ، لان الفتنة بمعنى الاختبار مثل قوله سبحانه : « وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر » [٣] وقوله تعالى : « واعلموا انما اموالكم واولادكم فتنة وان الله عنده اجر عظيم » [٤].

وقد تستعمل بمعنى الابتلاء مثل قوله تعالى : « وقتلت نفساً فنجيناك من الغم وفتناك فتونا » [٥].

وبمعنى العذاب مثل قوله سبحانه : « فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله » [٦] .

---

١) مجمع البيان : ج ٩ ، ص ١٠٤ .
٢) البقرة/١٩١ .
٣) البقرة/١٠٢ .
٤) الانفال/٢٨ .
٥) طه/٤٠ .
٦) العنكبوت/١٠ .

وقد تستعمل في الصد عن الدين مثل قوله تعالى عز وجل : « واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك »[١] .

ولكن المراد من الاية هو الشرك للمناسبة بين الأختبار والشرك قال «الطبرسي» قوله : « انما اموالكم واولادكم فتنة » اي بلية عليكم ابتلاكم الله تعالى بها فان ابا لبابة حمله على ما فعله ماله الذي كان في ايديهم واولاده الذين كانوا بين ظهرانيهم « وان الله عنده اجرعظيم » لمن اطاعه وخرج الى الجهاد ولم يخن الله ورسوله وذلك خير من الاموال والاولاد ، بين سبحانه بهذه الاية انه يختبر خلقه بالاموال والاولاد ليتبين الراضي بقسمه ممن لايرضى به[٢]

واما الروايات :

١ ـ فما رواه عبدالله بن سنان ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ألا انبئكم بشراركم ؟ قالوا : بلى يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : المشاؤون بالنميمة ، المفرقون بين الأحبه الباغون للبراء المعائب[٣].

٢ ـ وما رواه ابوالحسن الاصفهاني عمن ذكره عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قال اميرالمؤمنين عليه السلام : شراركم المشاؤون بالنميمة ، المفرقون بين الاحبة المبتغون للبراء المعائب[٤].

٣ ـ وما رواه غالب البصرى ، عن رجل عن ابي عبدالله عليه السلام قال : لايدخل الجنة سفاك الدم ، ولامدمن الخمر ، ولامشاء بنميمة[٥] .

---

١) المائدة/٤٩ .

٢) مجمع البيان : ج ٤ ، ص ٥٣٦ .

٣و٤و٥) الوسائل: الجزء ٨، الباب١٦٤من ابواب احكام العشرة، ص٦١٦، الحديث ١و٣و٧.

ثم انه اذا اجتمعت النميمة مع سائر العناوين المحرمة يشتد العقاب ويزيد، وهي كالغيبة تنقسم الى محرمة وسائغة، والثانية فيما اذا اقتضتها مصالح اقوى من مفسدتها.

- ٢٥ -

النياحة في الباطل

ويقع الكلام في مقامين :

الاول : حكم نفس النياحة .

الثاني : حكم اجرتها .

اما الاول : فيظهر من الاصحاب الاتفاق على جوازه في الجملة .

قال « العلامة » في « المنتهى » : النياحة بالباطل محرمة اجماعاً ، اما بالحق فجائز اجماعاً روى الجمهور عن فاطمة عليها السلام لما قالت : يا ابتاه من ربه مادناه ، يا ابتاه الى جبرئيل انعاه ، يا ابتاه اجاب رباً دعاه ، وعن علي عليه السلام أخذت قبضة من تراب قبر النبي صلى الله عليه و آله وسلم فوضعتها على عينيها ثم قالت :

ماذا على من شم تربة احمد ان لايشم مدى الزمان غواليا
صبت على مصائب لوانها صبت على الايام صرن لياليا[1]

غير ان الظاهر من « الشيخ » في « المبسوط » و « ابن حمزة » في « الوسيلة » الحرمة قال « الشيخ » في « المبسوط » : البكاء ليس به بأس واما اللطم والخدش وجز الشعر والنوح فانه كله باطل محرم اجماعاً [2].

١) المنتهى : ج ١ ، كتاب الصلاة فيما ورد بعد الدفن ، ص ٤٦٦ .
٢) المبسوط : ج ١، احكام الجنائز ، ص ١٨٩ .

وقال« ابن حمزة » في« الوسيلة »: والمحظورثمانية اشياء : اللطم ،والخدش وجـز الشعر ، والنياحة وتخريق الثياب الاللاب والاخ ، وارســال الازار على الرأس ، وارسال طرف العمامة الالهما ، ووضـع الرداء في مصيبة الغير [١].

وقال في « الجواهر » : ولعله من جواز البكاء يستفاد جواز النوح عليه ايضاً لملازمته له غالبا [٢] .

وقـال في « الفقه على المذاهب الاربعة » : يحرم البكاء على الميت برفـع الصوت والصياح واما هطل الدموع بدون صياح فانه مبـاح ، وكذلك لا يجوز الندب وهو عد محاسن الميت بنحو قوله واجملاه واسنداه ونحو ذالك ومنه مـا تفعله النائحة [٣] : ثم اشار في التعليقة بـان الشافعية والحنابلة قالوا : يباح البكاء على الميت برفـع الصوت .

ثم ، المراد من الباطل مالا يجوزذكره مثل الكذب او الهجربمعنى الفحش، وهذا التفصيل هو مقصود مـن كل مـن اقتصر على ذكر تحريم اجرها اذا ناحت بالباطل . واما الاخبار فهي على طوائف :

منها : مايدل على الجواز مطلقا كرواية يونس بن يعقوب عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قال لي ابى : يا جعفر اوقف لي من مالي كذا وكـذا لنوادب تندبني عشر سنين بمنى ايام منى [٤] .

ورواية ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام قال: مات الوليد بن المغيرة فقالت ام سلمة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم : ان آل المغيرة قـد اقاموا مناحة فأذهب اليهم ؟ فاذن لها فلبست ثيابها وتهيأت وكانت مـن حسنها كانها جان ، وكانت اذا

---

١) الجوامع الفقهية : ص ٦٦٧ .
٢) الجواهر : ج ٤ ، ص ٣٦٥ .
٣) الفقه على المذاهب الاربعة : ج ١ ص ٤١٨ .
٤) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٧ من ابواب ما يكتسب به ، ص ٨٨، الحديث ١ .

قامت فأرخت شعرها ، جلل جسدها وعقدت بطرفيه خلخالها فندبت ابن عمها بين يدى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت: انعى الوليد بن الوليد اباالوليد فتى العشيرة . . . فما عاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك ولا قال شيئاً [١] .

ومنها : ما يدل على التحريم مطلقاً ، مثل رواية الزعفراني عن ابي عبدالله عليه السلام قال : من انعم الله عليه بنعمة فجاء عند تلك النعمة بمزمار فقد كفرها ، ومن اصيب بمصيبة فجاء عند تلك المصيبة بنائحة فقد كفرها [٢] .

وفي حديث المناهي عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم : انه نهى عن الرنه عند المصيبة ونهى عن النياحة والاستماع اليها ، ونهي عن تصفيق الوجه [٣] .

وفى الخصال عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي عليهم السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : اربعة لاتزال في امتى الى يوم القيامة : الفخر بالاحساب ، والطعن فى الانساب ، والاستقساء بالنجوم ، والنياحة وان النائحة اذا لم تتب قبل موتها تقوم يوم القيامة وعليها سربال من قطران ودرع من حرب [٤].

وما رواه في « المستدرك »: ولعن رسول‌الله صلى الله‌عليه وآله وسلم اربعة : امرأة تخون زوجها في ماله اوفي نفسها والنائحة والعاصية لزوجها والعاق [٥].

وهناك طائفة ثالثة تدل على الكراهة : مثل رواية علي بن جعفر في كتابه ، عن

---

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٧ من ابواب مايكتسب به ، ص ٨٩ ، الحديث٢.
٢و٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٧ من ابواب ما يكتسب به ، ص٩٠، الحديث ٥ و١١ .
٤) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ١٧ من ابواب مايكتسب به ، ص ٩١، الحديث ١٢.
٥) المستدرك: الجزء١٣، الباب ١٥ من ابواب مايكتسب به ، ص ٩٤ ، الحديث ٦.

اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال : سألته عن النوح على الميت ايصلح ؟ قال: يكره [١] .

وعن « قرب الاسناد » : . . . عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال : سألته عن النوح فكرهه [٢] .

فلو اريد من الكراهة المصلحة ، تلحق بالطائفة اولى والا تكون من الطائفة الثانية . وبما ان الطائفة الاولى اصح سنداً مضافاً الى انها مخالفة للعامة والطائفة الثانية اضعف سنداً وموافقة للعامة فنأخذ بالاولى دون الثانية ويمكن حمل الطائفة الثانية على ما اذا قال هجراً وناح بالباطل كما هو المستفاد من رواية خديجة بنت عمر بن علي بن الحسين عليهما السلام في حديث قالت : (*) سمعت عمي محمد بن علي عليهما السلام يقول: انما تحتاج المرأة الى النوح لتسيل دمعتها، ولاينبغي لها ان تقول هجراً ، فاذا جاء الليل فلاتؤذي الملائكة بالنوح [٣] .

اضف الى ذلك ان مادل على الكراهة يمكن حمله على الكراهة المصطلحة وحينئذ تكون هذه الطائفة مؤيدة للطائفة الاولى، وقد حكى الفريقان ان فاطمة عليها السلام ناحت على ابيها فقالت : يا ابتاه ! من ربه ماادناه يا ابتاه الى جبرئيل أنعاه ياابتاه اجاب رباً دعاه . وقد روى عن علي عليه السلام ان فاطمة عليها السلام اخذت قبضة من تراب قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم : فوضعتها على عينيها ثم قالت :

ماذا على من شم تربة احمد ان لا يشم مدى الزمان غواليا
صبت على مصائب لوانها صبت على الايام صرن لياليا

وقال « ابن قدامة » في «المغني» : والنياحة وخمش الوجوه وشق الجيوب

---

١ و٢ و٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب بـه ، ص ٩١ ، الحديث ١٣ و١٤ و٦ .

*) هكذا في الكافي : ج ١ ،ص ٣٥٨ ، ولكن في الوسائل « قال » وهو سهو .

وضرب الخدود والدعاء بالويل والثبور ، فقال بعض اصحابنا : هو مكروه [١].

هذا كله في حكم النياحة ، واما اخذ الاجرة عليها فالاخبار على طوائف :

الاولى : ما يدل على الجواز مطلقا :

١ ـ ما رواه الصدوق قال : قال عليه السلام : لابأس بكسب النائحة اذا قالت صدقاً [٢].

٢ ـ قال : وسئل الصادق عليه السلام عن أجر النائحة فقال : لا بأس به ، قد نيح على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [٣].

الثانية: مايدل على المنع مطلقاً : ما في حديث المناهي من ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهي عن الرنة عند المصيبة ونهي عن النياحة والاستماع اليها ونهي عن تصفيق الوجه [٤].

الثالثة : ما يدل على الكراهة مطلقا :

مثل رواية سماعة قال : سألته عن كسب المغنية والنائحة فكرهه [٥].

الرابعة : ما يدل على الجواز بشرط عدم المشارطة : كرواية حنان بن سدير قال : كانت امرأة معنا في الحي ولها جارية نائحة فجاءت الى ابي فقالت : يا عم انت تعلم ان معيشتي من الله ثم من هذه الجارية، فأحب ان تسأل اباعبدالله عليه السلام عن ذلك فان كان حلالا والا بعتها واكلت من ثمنها حتى يأتي الله بالفرج ، فقال لها ابي : والله اني لاعظم ابا عبد الله عليه السلام ان أساله عن هذه المسألة قال : فلما

---

١) المغني : ج ٢ ، ص ٤٥٥ .

٢ و٣) الوسائل: الجزء ١٢ ، الباب ١٧ من ابواب ما يكتسب به ، ص٩١ ، الحديث ٢ و ٩ و١٠ .

٤و٥) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ١٧ من ابواب ما يكتسب به ، ص٩١ ، الحديث ١١ و٨ .

قدمنا عليه اخبرته أنا بذلك ، فقال ابوعبدالله عليه السلام : تشارط ؟ فقلت : والله ما ادري تشارط ام لا فقال : قل لها لا تشارط وتقبل ما اعطيت [١] .

الخامسة : ما يدل على الجواز بشرط ان تقول صدقاً : روى الصدوق قال : قال عليه السلام : لا بأس بكسب النائحة اذا قالت صدقا [٢] .

فمقتضى الجمع الدلالي هو الاخذ بالتفصيل، اعني القول بالحلية اذا لم يكن النوح بالباطل والكذب ، واما عدم المشارطة فليس حكماً تعبدياً ، بل هو حكم ارشادي كما ذكر في تكسب المشاطة فحينئذ لو صح ما يدل على ان اخذ الاجرة مشروط بصدق كلامها فهو ، والا فحرمة نفس العمل ـ اعني النياحة بالكذب ـ كافية في تحريم الاجرة .

- ٢٦ -

الولاية من قبل الجائر

تقبل الولاية من قبل الجائر محرم، وهي محرمة لان الوالي من اعظم الاعوان .

اقول: كان الانسب هنا البحث عن احكام الولاية مطلقا ، ثم البحث عن الولاية من قبل الجائر، لان الولاية من اهم الامور في الشريعة الاسلامية، وبها قوام الحياة غير ان المشايخ جلهم ـ ان لم يكن الكل ـ خصص البحث بولاية الجائر من دون ان يبحثوا عن احكام الولاية او ولاية العادل، وكأن الولاية منحصرة على الجائرين من دون ان يكون للعدول نصيب منها ، وبما اعطينا حق الكلام حول الولاية والحكومة في كتاب « معالم الحكومة الاسلامية » [٣] فنكتفي هنا ببيان احكام ولاية الجائر .

١و٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ١٧ من ابواب مايكتسب به ، ص ٩١، الحديث ٣ و ٩ .

٣) وهو الجزء الثاني من موسوعة «مفاهيم القرآن» وقد طبع من هذه الموسوعة لحد الان خمسة اجزاء والجزء السادس جاهز للطبع .

فنقول : لا شك في حرمة ولاية الجائر وقد نص عليه الاصحاب .

قال «المحقق» في «الشرائع» : الولاية من قبل السلطان العادل جائزة وربما وجبت كما اذا عينه امام الاصل عليه السلام اولم يمكن دفع المنكر او الامر بالمعروف الا بها ، وتحرم من قبل الجائر اذا لم يؤمن اعتماد ما يحرم ، ولو أمن ذلك وقدر على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر استحب[1] .

وقال «العلامة» ـ قدس سره ـ في «التذكرة» : الولاية من قبل العادل مستحبة، وقد تجب اذا الزمه بها او كان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لايتم الا بولايته، وتحرم من الجائر الا مع التمكن من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر[2].

وقال في «الارشاد» : لابأس بالولاية من قبل العادل او من الجائر مع علمه بالقيام بالامر بالمعروف او النهي عن المنكر او بدونه مع الاكراه .

وقال في «المنتهى» : واذا علم التمكن من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ووضع الاشياء مواضعها ، جاز له التولي من قبل الجائر معتقداً انه يفعل ذلك من قبل السلطان الحق لان في ولايته حينئذ قياماً بالمعروف ونهياً عن منكر فكانت جائزة[3].

اقول : يقع الكلام في مقامات :

الاول : لاشك في جواز الولاية من قبل السلطان العادل لما فيه من المعاونة على البر والتقوى ، وانما الكلام في وجوبها ويظهر من كلمات الاصحاب وجوبها في صورتين :

١ ـ اذا عينه السلطان العادل ونصبه للولاء .

٢ ـ اذا توقف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عليها .

---

١) الشرائع : كتاب التجارة ، ص ٩٤ .

٢) التذكرة : كتاب البيع ، ص ٥٥٨ .

٣) المنتهى : كتاب البيع ، ج ٢ ، ص ١٠٢٢ .

اما الصورة الاولى فالظاهر ان ما هو الواجب انما هو اطاعة السلطان العادل بما هي هي ، ولكن الاطاعة تتحقق بقبول الولاية من جانبه وبالجملة هنا عنوانان: « احدهما » اطاعة السلطان العادل « وثانيهما » : قبول الولاية منه ، وهما عنوانان كليان ، لا يسري حكم احدهما الى الاخر، غير انهما يتحققان خارجاً بعمل واحد، وهو قبول ولاية منه، فالعمل الخارجي مجمع للعنوانين وهو لايوجب تسرية الحكم من احدهما الى الاخر .

واما الصورة الثانية : فان وجوب الولاية مبني على وجوب مقدمة الواجب ، وقد حققنا في محله عدم وجوبه [١] .

الثاني: الظاهر من «المحقق» ان حرمة قبول الولاية من الجائر لاجل مايترتب عليها من المآثم وتبعاتها من تضييع حقوق الناس وغيرها ، والمنقول عن العلامة «الطباطبائي» في مصابيحه ان تلك الولاية من المحرمات الذاتية مطلقاً وانها تتضاعف اثماً باشتمالها على المحرمات لتضمنها التشريع فيما يتعلق بالمناصب الشرعية .

وهناك وجه ثالث أبداه سيدنا الاستاذ ــ دام ظله ــ وحاصله : ان الحكومة وفروعها لاولى الامر من قبله تعالى ، فتصديها وتقلدها بدون اذنهم تصرف في شؤونهم وسلطانهم ، وترتفع الحرمة باذنهم .

ولعل هذا هو مراد «العلامة الطباطبائي» ــ قدس سره ــ ، اذ لو كانت الولاية امراً حراماً بالذات كالسرقة والغيبة ، فلامعنى لاستئذان الشيعة الدخول في الولاية، كما لامعنى لاذنهم عليهم السلام في الدخول، فلابد ان تكون الحرمة من قبيل كون الدخول تصرفاً في حقوقهم وسلطانهم وترتفع باذنهم، وعلى كل تقدير فالروايات على طوائف اربع :

الاولى : ما يستفاد منها ان الحرمة لاجل ما يترتب عليها من المآثم واليك النصوص :

---

١) وسيوافيك الكلام عن وجوبها لاجل الامر بالمعروف وقد ذكرناه هنا استطراداً .

١ ـ صحيفة ابي‌بصير ، قال: سألت اباجعفر عليه‌السلام عن اعمالهم فقال لي: يا ابا محمد لا ولا مدة قلم. ان احدهم لايصيب من‌دنياهم شيئا الا اصابوا من دينه مثله اوحتى‌يصيبوا من دينه مثله [١]. والرواية ظاهرةفي‌ان النهى عن الدخول لاجل التحفظ على الدين وان الاصابة من دنياهم لا ينفك عن اصابتهم من دينه .

٢ ـ رواية جهم بن حميد قال : قال ابوعبدالله عليه السلام : اما تغشى سلطان هؤلاء ؟ قال : قلت‌لا ، قال : ولم ؟ قلت : فراراً بديني ، قال : وعزمت على ذلك؟ قلت : نعم ، قال لي : الان سلم لك دينك [٢].

٣ ـ رواية داود بن زربي قال : اخبرني مولي لعلي بن الحسين عليه السلام قال :كنت بالكوفة فقدم ابوعبدالله عليه السلام الحيرة فأتيته ،فقلت : جعلت فداك لوكلمت داود بن علي اوبعض هؤلاء فأدخل في‌بعض هذه الولايات فقال: ماكنت لافعل ـ الى ان قال ـ : جعلت فـداك ظننت انك انما كرهت ذلـك مخافـة ان اجور او اظلم ، وان‌كل امرأة لي طالق ، وكل مملوك لي‌حروعلي وعلي‌ان ظلمت احدا اوجرت عليه وان لـم اعدل ، قـال :كيف قلت ؟ فاعدت عليه الايمان فرفع رأسه الى السماء فقال تناول السماء أيسرعليك من ذلك[٣]، بناء على ان « ذلك » اشارة الى العدل وعدم الجور كما هو ظاهر .

هذه الروايات تدل على ان الحرمة لأجل عدم انفكاك الـولاية عـن المآثم والمحرمات ، ولاجل ذلك قال عليه السلام « تناول السماء ايسرعليك من ذلك » بناءاً على ان المشار اليه هو التحرز عن الجور والظلم .

الطائفة الثانية : ما يدل على كون نفس الولاية حراماً ذاتياً نظير :

١و٢) الوسائل : الجزء١٢ ، الباب ٤٢ من‌ابواب مايكتسب به ، ص١٢٩ ، الحديث ٥ و٧ .

٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٥ من‌ابواب مايكتسب به ، ص ١٣٦، الحديث٤.

١ ـ رواية «تحف العقول» : «واما وجه الحرام من الولاية فولاية الوالي الجائر وولاية ولاتـه ، فالعمل لهم والكسب معهم بجهة الولاية لهم حـرام محرم معذب من فعل ذلك على قليل مـن فعله اوكثير[١] ودلالتها على الحرمـة الذاتية واضحة .

٢ ـ رواية زيادبن ابي سلمة قال : دخلت على ابي الحسن موسى عليه‌السلام فقال لي : يازياد انك لتعمل عمل السلطان ؟ قال : قلت : أجل ، قال لي : ولم ؟ قلت : انارجل لي مروة وعلي‌عيال وليس وراء ظهري شيء . فقال لي: يازيادلئن اسقط مـن حالق فاتقطـع قطعة قطعة احب الي من ان اتولى لأحد منهم عملا او أطأ بساط رجل منهم الالماذا ؟ قلت : لاادري جعلت فداك قال : الالتفريج كربة عن مؤمن اوفك اسره اوقضاء دينه[٢] وجه دلالتها على الحرمة انه لو كان الحرمة لاجل‌التصرف في حقهم لما كان لقوله عليه السلام : «لئن اسقط من حالق . . .» وجه ، بل كان له الدخول والأذن لشيعته في الدخول .

٣ ـ رواية سليمان الجعفري قال : قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام : ما تقول في اعمال السلطان ؟ فقال : يا سليمان الدخول في اعمالهم والعون لهم والسعي في حوائجهم عديل‌الكفر والنظراليهم‌على العمد من الكبائر التي يستحق بها النار[٣].

وهناك روايات تؤيد هـذا المضمون كالروايات المستفيضة عن الرضا عليه السلام حيث يوجه قبوله (عليه السلام) ولاية العهد بالتقية ولوكانت الحرمة لاجل كونه دخولافي سلطانهم عليهم السلام لماكان لهذا التوجيه وجه .

٤ـ رواية ابن بنت الوليد بن صبيح الكاهلي عن‌ابي عبدالله عليه السلام قال:

---

١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٢ من‌ابواب ما يكتسب به ، ص ٥٥، الحديث١.
٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٦ من‌أبواب ما يكتسب‌به ، ص‌١٤٠، الحديث ٩.
٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٤٦ من‌ابواب مايكتسب به، ص ١٣٨ الحديث ١٢ .

من سود اسمه في ديوان ولد سابع حشره الله يوم القيامة خنزيرا [١]. فالظاهر منه ان نفس الدخول والتقلد حرام بذاته .

الطائفة الثالثة ما يدل على كون الدخول ، تصرفاً في سلطان الغير ويرتفع المنع باذنه نظير :

١ ـ ماروواه عبدالله بن جعفر في « قرب الاسناد » عن علي بن يقطين انه كتب الى ابى الحسن موسى عليه السلام : ان قلبى يضيق مما انا عليه من عمل السلطان وكان وزيراً لهارون ـ فان اذنت ـ جعلني الله فداك ـ هربت منه فرجع الجواب لا اذن لك بالخروج من عملهم ، واتق الله أوكما قال [٢]. فان المكاتبة وطلب الاذن للخروج ظاهر في ان الحرمة كانت مرتفعة باذنهم عليهم السلام وهوملازم عرفاًبان الدخول كان تصرفاً في حقوقهم .

٢ـ ماروواه عمار عن ابي عبدالله عليه السلام سئل عن اعمال السلطان يخرج فيه الرجل قال : لا الا أن لايقدر على شيء يأكل ولايشرب ولايقدر على حيلة ، فان فعل نصار في يده شيء فليبعث بخمسه الى اهل البيت [٣].

٣ ـ رواية ابي حمزه ، عن ابي جعفر عليه السلام قال : سمعته يقول : من احللنا له شيئاً أصابه من اعمال الظالمين فهوله حلال ، وما حرمناه من ذلك فهو له حرام [٤].

وجه الدلالة : الظاهران المراد من « شيئاً » هو نفس اعمال الظالمين لاالغنائم والزكوات والصدقات ، واوضح من ذلك ماروواه الكشي في رجاله عن احمد

١) الوسائل: الجزء ١٢ ، الباب ٤٢من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٣٠، الحديث٩.
٢) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٤٣، الحديث ١٦.
٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب٤٨من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٤٦ ، الحديث ٣.
٤) الوسائل : الجزء ١٢، الباب٤٦ من أبواب ما يكتسب به، ص ١٤٣، الحديث١٥.

ابن محمدبن عيسى . . . عن ابي حمزة الثمالي قال : قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول: من احللناله شيئاً من اعمال الظالمين فهو له حلال لان الائمة منا مفوض اليهم ،فما احلوا فهوحلال وما حرموافهوحرام[1] والظاهران المراد من التفويض ، تفويض السلطنة وشؤونها فيكون تحليلها بايديهم لانها من حقوقهم عليهم السلام.

٤ ــ رواية اسحاق بن عمار قال سأل رجل اباعبدالله عليه السلام عن الدخول في عمل السلطان فقال : هم الداخلون عليكم ام انتم الداخلون عليهم فقال لا بل هم الداخلون علينا. قال: لابأس بذلك[2] .

وبهذا المضون مارواه صفوان بن مهران قال: كنت عند ابي عبدالله عليه السلام اذ دخل عليه رجل من الشيعة فشكا اليه الحاجة فقال له مايمنعك من التعرض للسلطان فتدخل قي بعض اعماله ، فقال انكم حرمتموه علينا ، فقال خبرني عن السلطان لنا اولهم ؟ قال : بل لكم قال أهم الداخلون علينا ام نحن الداخلون عليهم؟ قال: بلى هم الداخلون عليكم ، قال : فانما هم قوم اضطروكم فدخلتم في بعض حقكم فقال ان لهم سيرة واحكاماً قال عليه السلام أليس قداجرى لهم الناس على ذلك ؟ قال بلى ،قال اجروهم عليهم في ديوانهم واياكم وظلم مؤمن[3] والظاهر من الروايات هوجواز دخول الشيعة في اعمالهم لكونها من حقوقهم من قبل أئمتهم عليهم السلام.

٥ ــ رواية الانباري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال : كتبت اليه اربع عشرة سنة استأذنه في عمل السلطان فلما كان في آخر كتاب كتبته اليه اذكر أني اخاف على خيط عنقي ، وان السلطان يقول لي انك رافضي، ولسنا نشك في انك تركت العمل للسلطان للرفض، فكتب الي ابوالحسن عليه السلام : فهمت كتابك [كتبك]

---

١) المستدرك: الجزء ١٣، الباب ٣٩ من ابواب مايكتسب به، ص ١٣٨، الحديث ٢٤.

٢) المستدرك: الجزء ١٣، الباب ٤١ من أبواب مايكتسب به ، ص ١٤١ ، الحديث ٤.

٣) المستدرك: الجزء ١٣، الباب ٣٩ من ابواب مايكتسب به، ص ١٣٧، الحديث ٢٣.

وماذكرت من الخوف على نفسك ، فان كنت تعلم انك اذا وليت عملت في عملك بما امر به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم تصير اعوانك وكتابك اهل ملتك واذا صار اليك شيء واسيت به فقراء المؤمنين حتى تكون واحداً منهم كان ذابذا والافلا [١] والاستئذان دليل على ان المنع لكونه تصرفاً في حقوقهم وهو يرتفع باذنهم .

الطائفة الرابعة : ما هي ظاهرة في الحرمة من دون اشارة الى احدى الجهات الماضية نظير :

١ ـ صحيحة الوليد بن صبيح قال : دخلت على ابي عبدالله عليه السلام فاستقبلني زرارة خارجاً من عنده فقال لي ابو عبدالله عليه السلام : ياوليد أماتعجب من زرارة ؟ سألني عن اعمال هؤلاء ، اى شيء كان يريد ؟ أيريد ان اقول له : لا ، فيروى ذلك عني ، ثم قال : ياوليد متى كانت الشيعة تسألهم عن اعمالهم ؟ انما كانت الشيعة تقول : يؤكل من طعامهم ويشرب من شرابهم ، ويستظل بظلهم متى كانت الشيعة تسأل من هذا [٢].

٢ ـ رواية يحيى بن ابراهيم بن مهاجر قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام: فلان يقرؤك السلام ، وفلان وفلان ، فقال : وعليهم السلام : قلت : يسألونك الدعاء قال : ومالهم ؟ قلت : حبسهم ابو جعفر فقال ومالهم وماله ؟ فقلت : استعملهم فحبسهم ، فقال : ومالهم وماله ؟ الم أنههم ؟ الم أنههم ؟ الم أنههم؟ هم النارهم النارهم النار ، ثم قال : اللهم اجدع عنهم سلطانهم ، قال : فانصرفنا من مكة فسألنا عنهم ، فاذاهم قداخرجوا بعد الكلام بثلاثة ايام [٣].

ولعل هذه الروايات ظاهرفي الحرمة الذاتية .

---

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٤٨ من أبواب مايكتسب به ، ص١٤٥ ، الحديث ١.

٢و٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٤٥ من ابواب ما يكتسب به، ص ١٣٥، الحديث ١ و٣ .

هذه حال الروايات الواردة في المقام ، انما الكلام في الجمع بينها ولامنافاة بينها لامكان ان يتصف فعل واحد بعناوين مختلفة فيكون محرما بذاتها ، ومحرما لاجل عدم انفكاكه عن المآثم والمعاصي، ومحرما لكونه دخولاً في سلطان الغير وتصرفاً في حقوقهم كما انه يمكن ان يكون محرماً من جهة رابعة ككون الولاية اعانة للظالمين وتقوية لشوكتهم .

وتشير رواية علي بن ابي حمزة الى ان الدخول في ديوان الظلمة كما هو مستلزم لسلب حق الائمة عليهم السلام مستلزم لامور محرمة قال ابو عبدالله عليه السلام في تلك الرواية : « لولا ان بنى امية وجدوا لهم من يكتب ويجبي لهم الفيء ويقاتل عنهم ويشهد جماعتهم لما سلبونا حقنا ـ الى ان قال ـ فاخرج من جميع ما كسبت فى ديوانهم فمن عرفت منهم رددت اليه ماله ومن لم تعرف تصدقت به[1].

الثالث : فى مسوغها :

اتفقت كلمة الاصحاب على جوازها في موردين :

الاول : القيام بمصالح العباد .

الثاني : اذا اكره على الولاية مع الخوف على النفس او المال او الاهل او بعض المؤمنين فيجوز حينئذ ائتمار ما يأمر الا القتل . نعم لو خاف ضرراً يسيراً بترك الولاية كرهت له الولاية .

اما الاول : اعني القيام بمصالح العباد، فقال « الراوندي » : ان تقلد الامر من قبل الجائر جائز اذا تمكن معه من ايصال الحق لمستحقه بالاجماع المتردد والسنة الصحيحة وقوله تعالى : «اجعلني على خزائن الارض» لان ما اسنده الله تعالى الى

---

١) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٧ من أبواب ما يكتسب به، ص ١٤٤، الحديث ١.

اوليائه حجة ، او نقول : ان شرع من قبلنا مطلقا حجة ما لم يعلم نسخه[١] .

وهل يشترط وجود العلم اوالظن بالتخلص من المآثم أم لا ؟ سيوافيك البحث فيـه .

قال في «مفتاح الكرامة»: قد اطبق الاصحاب على عدم جواز الدخول في اعمالهم الا مع التمكن من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقسمة الصدقات والاخماس على مستحقها وصلة الاخوان وعدم ارتكابه في مثل ذلك اثماً اوظناً، وقد نفى الخلاف عن ذلك كله في المنتهى[٢] .

وقال «العلامة» ـ قدس سره ـ في « المنتهى » : اما السلطان الجائر فلا يجوز الولاية منه مختاراً الا مع علم التمكن من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقسمة الاخماس والصدقات على مستحقهما وصلة الاخوان ولا يكون في ذلك مرتكباً للمآثم او غلبة الظن بذلك ، اما اذا انتفى العلم والظن فلا يجوز الولاية من قبل الجائر بلاخلاف[٣] وللظاهر ان دعواه عدم الخلاف راجع الى ما ذكره اخيراً من عدم الجواز اذا انتفى العلم والظن بعدم ارتكابه للمأثم .

وبـذلك يظهر ضعف استظهار صاحب « مفتاح الكرامة » الاجماع في كلام العلامة قدس سرهما .

ولا يخفى ان القيام بمصالح العباد الوارد في بعض الكلمات غير القيام بالمعروف والنهي عن المنكر الوارد في كلمات الاخرين ولاجل ذلك يجب البحث عن كلا العنوانين . ولنقدم البحث عن العنوان الاول اعني القيام بمصالح العباد .

فنقول: استدل «الشيخ» ـ قدس سره ـ على الجواز بوجوه غير ناهضة للاثبات الا الأخبار وهي :

١و٢) مفتاح الكرامة : ج ٤ ، ص ١١٤ ، ولا يخفى ان التمكن من الامر بالمعروف غير صلة الاخوان وهو مسوغ اخرى كما سيوافيك .

٣) المنتهى : ج ٢ ، ص ١٠٢٤ ـ ١٠٢٥ .

الاول : قوله سبحانه « اجعلني على خزائن الارض » [١] ولا يخفى عدم صحة الاستدلال به لان يوسف عليه السلام كان مجازاً من جانبه سبحانه وكان التقلد حقاً طلقا له، وان ما طلبه عليه السلام من الملك لاجل كون الوصول الى مايطلب موقوفا الى موافقته في ذلك اليوم فلايمكن الاستدلال به لمن ليس في رتبته ، ولاجل ذلك قال سبحانه : «وكذلك مكنا ليوسف في الأرض » فاسنده تعالى الى نفسه .

اللهم الا ان يقال: ان المفاض عليه من الله سبحانه هو السلطنة المستقلة في اطار نبوته لا السلطنة عن جانب الغير ، والوارد في الاية هو الثاني لا الاول .

الثاني : الاجماع، وهو وان كان محققاً غير ان المجمعين استندوا في افتاءهم الى الادلة التي هي بايدينا .

الثالث : ان الولاية وان كان محرمة بنفسها لكن يجوز ارتكابها لاجل التحفظ على المصالح او دفع المفاسد التي هي اشد مفسدة من الانسلاك في عداد الظلمة او اعوانهم .

يلاحظ عليه: انه انما يتم لو كانت المصالح المحفوظة او المفاسد المدفوعة اقوى من الانسلاك في عدادهم لكن المدعى هو اعم، فان الظاهر من كلماتهم جواز قبولها لاجل قضاء حوائج الاخوان وبذل الجهد في كشف الكربات عنهم ، وغير ذلك من الامور المستحبة وهي لاتقاوم حرمة الولاية وقد ثبت في محله أن ادلة المستحبات لا تقاوم ادلة المحرمات .

الرابع : الروايات الدالة على الجواز على اختلاف السنتها فانها على طوائف:

الطائفة الاولى: مايستفاد منها الكراهة نظير رواية مهران بن محمد بن ابي نصر قال : سمعته يقول : مامن جبار الا ومعه مؤمن يدفع الله عزوجل به عن المؤمنين،

---

١) يوسف/٥٥ .

وهو أقلهم حظاً في الاخرة ، يعني اقل المؤمنين حظاً بصحبة الجبار[١] .

ولولا قوله « اقل المؤمنين حظاً بصحبة الجبار » لاحتملنا ان حظاً مصحف خطأ بقرينة رواية مفضل بن عمر حيث قال: قال أبوعبدالله عليه السلام: ما من سلطان الا ومعه من يدفع الله به عن المؤمنين اولئك أوفر حظاً في الاخرة[٢] .

غير ان التفسير يصدنا عن هذا الحمل سواء كان التفسير من الامام عليه السلام أم من الراوي .

الطائفة الثانية : ما يدل على جوازها بالذات عند القيام بمصالح العباد وان العمل في هذا الظرف عمل جائز من دون ان يكون له تبعة واليك رواياتها :

١ ـ ماروواه علي بن يقطين قال: قال لي ابوالحسن موسى بن جعفر عليهما السلام ان لله تبارك وتعالى مع السلطان اولياء يدفع بهم عن اوليائه [٣] .

٢ ـ وما رواه « الصدوق » في « المقنع » قال : روي عن الرضا عليه السلام انه قال : ان لله مع السلطان اولياء يدفع بهم عن اوليائه[٤] .

٣ ـ وقال : وسئل ابوعبدالله عليه السلام عن رجل يحب آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم وهو في ديوان هؤلاء فيقتل تحت رايتهم ، فقال : يحشره الله على نيته[٥] فاذا كانت نيته من الدخول هو القيام بمصالح حال العباد فيحشره على تلك النية . وسيوافيك ان هذه شواهد جمع لما اختلفت به الاخبار في المقام .

٤ ـ ما رواه زيادبن ابي سلمة قال: دخلت على ابي الحسن موسى عليه السلام

---

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٤٤ من أبواب ما يكتسب به، ص١٣٤، الحديث ٤ .

٢) المستدرك : الجزء ١٣، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، ص١٣٦، الحديث ١٦ ولاجل اختلافهما في الذيل مع الاتحاد في الصدر جعلنا الاولى من اقسام الطائفة الاولى والثانية من الروايات الطائفة الرابعه فلاحظ .

٣ و ٤ و ٥) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب بـه ، ص ١٣٩ ، الحديث ١ و٥ و٦ .

فقال لي : يا زياد انك لتعمل عمل السلطان ؟ قال : قلت : أجل ، قال لي : ولم ؟ قلت : انا رجل لي مروة وعلي عيال وليس وراء ظهري شيء فقال لي : يا زياد لئن اسقط من حالق فأتقطع قطعة قطعة احب الي من ان اتولى لاحد منهم عملا اوأطأ بساط رجل منهم الا لماذا ؟ قلت لا ادري جعلت فداك ، قال : الا لتفريج كربة عن مؤمن او فك اسره او قضاء دينه . . . [١] .

٥ ـ ما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال : ذكر عنده رجل من هذه العصابة قد ولي ولاية ، فقال : كيف صنيعه الى اخوانه ؟ قال : قلت : ليس عنده خير قال: أف يدخلون فيما لا ينبغي لهم ولا يصنعون الى اخوانهم خيراً [٢]. ودلالته بالمفهوم .

٦ ـ ماروواه احمد بن زكريا الصيدلاني ، عن رجل من بني حنيفة من اهل بست وسجستان قال : وافقت اباجعفر عليه السلام في السنة التي حج فيها في اول خلافة المعتصم، فقلت له وانا معه على المائدة وهناك جماعة من اولياء السلطان: ان والينا ـ جعلت فداك ـ رجل يتولاكم اهل البيت ويحبكم وعلي في ديوانه خراج ، فان رايت ـ جعلني الله فداك ـ ان تكتب اليه بالاحسان الي فقال لي: لا اعرفه فقلت جعلت فداك انه على ماقلت من محبتكم اهل البيت وكتابك ينفعني عنده ، فاخذ القرطاس فكتب : بسم الله الرحمن الرحيم ، اما بعد فان موصل كتابي هذا ذكر عنك مذهباً جميلا وانما لك من عملك ما احسنت فيه فأحسن الى اخوانك . . . [٣] .

٧ ـ ما رواه يوسف بن عمار قال: وصفت لابي عبدالله عليه السلام : من يقول بهذا الامر ممن يعمل عمل السلطان فقال : اذا ولوكم يدخلون عليكم المرفق وينفعونكم في حوائجكم ؟ قال : قلت : منهم من يفعل « ذلك » ومنهم من لايفعل قال : من لم يفعل ذلك منهم فابرأوا منه برىء الله منه [٤] ودلالته بالمفهوم .

١و٢و٣و٤) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٦ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٤٠، الحديث ٩ و١٠ و١١ و١٢.

٨ ـ ما رواه السياري عن ابن جمهور وغيره من اصحابنا قال : كان النجاشي ـ وهو رجل من الدهاقين ـ عاملا على الأهواز وفارس فقال بعض اهل عمله لابي عبدالله عليه السلام : ان في ديوان النجاشي علي خراجاً ، وهو ممن يدين بطاعتك ، فان رأيت ان تكتب له كتاباً قال : فكتب اليه كتاباً : « بسم الله الرحمن الرحيم ، سر أخاك يسرك الله » فلما ورد عليه وهو في مجلسه ، فلما خلا ناوله الكتاب وقال له : هذا كتاب ابي عبدالله عليه السلام فقبله ووضعه على عينيه، ثم قال: ما حاجتك؟ فقال: علي خراج في ديوانك ، قال له :كم هو ؟ قلت : هو عشرة آلاف درهم ، قال : فدعا كاتبه فأمره بادائها عنه ، ثم أخرج مثله فأمره ان يثبتها له لقابل ثم قال : هل سررتك ؟قال : نعم ـ الحديث[1].

٩ ـ ما رواه الحسن بن الحسين الانباري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال : كتبت اليه اربع عشرة سنة أستأذنه في عمل السلطان فلما كان في آخر كتاب كتبته اليه اذكر اني اخاف على خيط عنقي وان السلطان يقول لي انك رافضي ولسنا نشك في انك تركت العمل للسلطان للرفض ، فكتب الي ابو الحسن عليه السلام : فهمت كتابك وما ذكرت من الخوف على نفسك ، فان كنت تعلم انك اذا وليت عملت في عملك بما أمر به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم تصير اعوانك وكتابك اهل ملتك واذا صار اليك شيء واسيت به فقراء المؤمنين حتى تكون واحداً منهم كان ذا بذا ، والا فلا[2] .

وظاهر هذه الرواية هو عدم كفاية الاكراه في قبول الولاية بل تشرط معها ، مواساة الفقراء المؤمنين فكان المجوز هو القيام بصالح الاعمال .

١٠ ـ ما رواه «المفيد» في «الروضة» عن احمد بن محمد السياري عن علي

---

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به ، ص١٤٢، الحديث١٣.

٢) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٤٨ من أبواب مايكتسب به ، ص ١٥٥، الحديث ١.

ابن جعفر عليه السلام قال: كتبت الى ابي الحسن عليه السلام: ان قوماً من مواليك يدخلون في عمل السلطان ولا يؤثرون على اخوانهم وان نابت احداً من مواليك نائبة قاموا، فكتب: اولئك هم المؤمنون حقاً عليهم مغفرة من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون [١].

١١ ـ ما رواه ابن مسكان عن الحلبي قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام يكون الرجل من اخواننا مع هؤلاء في ديوانهم فيخرجون الى بعض النواحي فيصيبون غنيمة فقال: يقضي منه حقوق اخوانه [٢].

١٢ ـ ما رواه محمد بن سنان عن ابي الجارود عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته من عمل السلطان والدخول معهم قال لا بأس اذا وصلت اخوانك وعضدت اهل ولايتك [٣].

١٣ ـ ما رواه الوليد بن صبيح الكابلي عن ابي عبدالله عليه السلام قال من سود اسمه في ديوان بني شيصبان حشره الله يوم القيامة مسوداً وجهه الا من دخل في امرهم على معرفة وبصيرة وينوى الاحسان الى اهل ولايته [٤].

١٤ ـ ما رواه محمد بن سنان عن ابى عبدالله عليه السلام قال سألته من عمل السلطان والدخول معهم وماعليهم فيماهم فيه قال لابأس به اذا واسى اخوانه وانصف المظلوم واغاث الملهوف من اهل ولايته [٥].

١٥ ـ ماروواه الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب قال: استأذن رجل ابا الحسن موسى عليه السلام في اعمال السلطان فقال لاولاقطة قلم الالاعزاز مؤمن اوفك اسره ثم قال له: كفارة اعما لكم الاحسان الى اخوانكم [٦].

١و٢ و٣و٤و٥) المستدرك: الجزء ١٣، الباب ٣٩ من أبواب مايكتسب به، ص ١٣٠ و١٣١، الحديث ١ و٢ و٤ و٦ و٧.

٦) المستدرك: الجزء ١٣، الباب ٣٩ من ابواب ما يكتسب به، ص١٣١، الحديث ٨ ولاحظ بقية هذا الباب.

الطائفة الثالثة : ما يدل على ان العمل مع قصد المواساة حرام غير ان الحسنات يذهبن السيئات وان قيامه بمصالحهم كفارة لحرمة عمله ، واليك روايات هذه الطائفة :

١ ـ مارواه شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد ، عن الصادق عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من تولى عرافة قوم اتى به يوم القيامة ويداه مغلولتان الى عنقه فان قام فيهم بامر الله عزوجل اطلقه الله ، وان كان ظالما هوى به فى نارجهنم وبئس المصير[١].

٢ ـ وماروواه في عقاب الاعمال عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حديث قال : من اكرم اخاه فانما يكرم الله عز وجل فماظنكم بمن يكرم الله عزوجل ان يفعل به ؟ ومن تولى عرافة قوم حبس على شفير جهنم بكل يوم الف سنة ،وحشر ويده مغلولة الى عنقه ، فان كان قام فيهم بامر الله اطلقها الله ، وان كان ظالماً هوى به في نارجهنم سبعين خريفاً[٢] فان مجيئه يوم القيامة ويداه مغلولتان وحبسه على شفير جهنم لاينفكان عن كونه محرماً في نفسه غير ان قيامه بالاعمال الحسنة يوجب تخلصه من عذاب الله .

٣ ـ عن « الصدوق »: وقال الصادق عليه السلام : كفارة عمل السلطان قضاء حوائج الاخوان[٣].

٤ ـ ماروواه العياشي في تفسيره عن مفضل بن مريم الكاتب قال : دخلت على ابي عبدالله عليه السلام وقد امرت ان اخرج لبني هاشم جوائز فلم اعلم الا وهو على رأسي فوثبت اليه فسألني عما امرلهم ، فناولته الكتاب فقال : ما ارى لاسماعيل

---

١ و٢) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ٤٥ من ابواب مايكتسب به ، ص ١٣٦، الحديث ٦ و٧ .

٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٥٦ من ابواب ما يكتسب به، ص ١٣٩، الحديث ٣ .

هيهنا شيئاً فقلت: هذا الذيخرج الينا، ثمقلت :جعلت فداك قدترى مكانيمنهؤلاء القوم فقال : انظرما أصبتفعد به على اصحابك فان الله تعالى يقول : انالحسنات يذهبن السيئات [١].

٥ ـ مارواه البرقي عن ابيه عن محمد بن عيسى بن يقطين قال :كتب علي ابن يقطين الى ابي الحسن عليه السلام في الخروج من عمل السلطان فاجابه : اني لااری لك الخروج من عمل السلطان فان لله عزوجل بابواب الجبابرة من يدفع بهم عن اوليائه وهم عتقاؤه من النار فاتق الله في اخوانك اوكما قال [٢].

٦ـ مارواه السيد هبة الله فيالكتاب المذكور (مجموع الرائق) عنالاربعين لابي الفضل محمد بن سعيد عن صفوان بن مهران الجمال قال : دخل زياد بن مروان العبدي علىمولاي موسى بن جعفرعليهما السلام فقال لزياد أتقلد لهم عملا فقال بلي يا مولاي فقال : ولم ذاك ؟ قال : فقلت : يا مولای انی رجل لی مروة ، علي عيلة وليس لیمال فقال عليهالسلام يازياد والله لان اقع من السماء الى الارض فانقطع قطعا ويفصلنى الطير بمناقيرها مفصلا مفصلا لاحب الى من ان اتقلدهم عملا فقلت الا لماذا فقالالا لاعزازمؤمن اوفك اسره ان الله وعد من يتقلدلهم عملا ان يضرب عليه سرادقا من نارحتى يفرغ الله من حساب الخلائق فامض واعززمن اخوانك واحدا والله من وراء ذلك يفعل مايشاء [٣].

الطائفة الرابعة : ما يدل على استحباب التولي لمواساة الاخوان . واليك رواياتها :

١ ـ مارواه النجاشي في ترجمة محمد بن اسماعيل بن بزيع قال : قال

---

١) الوسائل : الجزء ١٢، الباب٤٦ من أبواب مايكتسب به ، ص١٤٣، الحديث ١٧.

٢) المستدرك: الجزء ١٣، الباب ٣٩، منابواب مايكتسب به، ص١٣٠، الحديث٣.

٣) المستدرك: الجزء ١٣،الباب ٣٩ منابواب مايكتسب به ، ص١٣٣، الحديث ١٤.

ابو الحسن عليه السلام : ان الله تعالى بابواب الظالمين من نور الله له البرهان ومكن له في البلاد ليدفع بهم عن اوليائه ويصلح الله بهم (به) امور المسلمين ، اليهم ملجأ المؤمن (المؤمنين) من الضر واليهم يفزع ذو الحاجة من شيعتنا وبهم يؤمن الله روعة المؤمن في دار الظلمة ، اولئك المؤمنون حقا اولئك امناء الله في ارضه اولئك نور [الله] في رعيتهم يوم القيامة ويزهر نورهم لاهل السموات كما تزهر الكواكب الدرية لاهل الارض اولئك من نورهم يوم القيامة (نور القيامة) تضي منهم القيامة خلقوا والله للجنة وخلقت الجنة لهم فهنيئاً لهم ، ما على احدكم ان لو شاء لنال هذا كله قال : قلت : بماذا جعلني الله فداك؟ قال: يكون معهم فيسرنا بادخال السرور على المؤمنين من شيعتنا فكن منهم يامحمد [1].

ودلالة الرواية على الاستحباب ظاهرة .

٢ ـ مارواه محمد بن ادريس من كتاب مسائل الرجال عن ابي الحسن على ابن محمد عليهما السلام : ان محمد بن على بن عيسى كتب اليه يسأله عن العمل لبني العباس وأخذ مايتمكن من اموالهم هل فيه رخصة ؟ فقال : ماكان المدخل فيه بالجبر والقهر فالله قابل العذر ، وماخلا ذلك فمكروه ، ولامحالة قليله خير من كثير ومايكفر به ما يلزمه فيه من يرزقه يسبب وعلى يديه مايسرك فينا وفي موالينا ،قال: فكتبت اليه في جواب ذلك اعلمه ان مذهبي في الدخول في امرهم وجود السبيل الى ادخال المكروه على عدوه ، وانبساط اليد في التشفي منهم بشيء اتقرب به اليهم ، فاجاب : من فعل ذلك فليس مدخله في العمل حراماً ، بل اجراً وثواباً [2].

٣ ـ مارواه « الصدوق » حيث قال : اولئك عتقاء الله من النار [3].

٤ ـ مارواه زيد الشحام قال : سمعت الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام

---

١) النجاشي : ص ٣٣١ ، في ترجمة محمد بن اسماعيل بن بزيع .

٢) الوسائل: الجزء ١٢ ، الباب ٤٥ من أبواب ما يكتسب به ، ص١٣٧، الحديث ٩.

٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٤٦، من أبواب مايكتسب به ، ص١٣٩، الحديث ٢ .

يقول : من تولى امراً من امور الناس فعدل وفتح بابه ورفع ستره ونظرفي امور الناس كان حقاًعلى الله عزوجل ان يؤمن روعته يوم القيامة ويدخله الجنة[١].

٥ ـ مارواه البرقي عن أبيه محمدبن‌عيسى بن يقطين‌قال : كتب علي‌بن يقطين الى ابي الحسن عليه السلام في الخروج من عمل السلطان فاجابه : اني لاارى لك الخروج من عمل السلطان فان لله عزوجل بابواب الجبابرة من يدفع بهم عن اوليائه وهم عتقاءه من النارفاتق الله في اخوانك اوكما قال [٢].

٦ ـ مارواه هشام بن سالم قال : قال ابو عبدالله عليه السلام : ان لله عزوجل مع ولاة الجور اولياء يدفع بهم عن اوليائه اولئك هم المؤمنون حقاً [٣].

٧ ـ وعن‌المفضل بن عمر قال :قال ابوعبدالله عليه السلام : ما من سلطان الا ومعه من يدفع الله به عن المؤمنين اولئك اوفرحظاً في الآخرة [٤].

وجه الجمع بين الروايات :

هذه طوائف الروايات ذكرناها بحسب الاجمال ، غير ان المهم هو الجمع بين الطائفة الاولى الدالة على الكراهة والطائفة الرابعة الدالة على الاستحباب ، وقد جمع «الشيخ الاعظم» ـ قدس سره ـ بينهما بقوله « بان ما يدل على كونها مرجوحة انها راجعة الى من تولى لهم لنظام معاشه قاصداً الاحسان في خلال ذلك الى المؤمنين ودفع الضرعنهم كما هو مورد رواية مهران بن محمد بن ابي‌نصر، وما يدل على الاستحباب انها راجعة الى من لم يقصد بدخوله الا الاحسان الى المؤمنين كما هو الظاهرمن رواية محمد بن اسماعيل بن بزيع .

ويمكن ان يقال : ان رواية ابي نصر مقيدة للرواية الثانية واضرابها فانها

---

١) الوسائل: الجزء ١٢ ، الباب ٤٦ من ابواب مايكتسب به ،ص ١٤٠، الحديث٧.

٢) المستدرك : الجزء ١٣ ، الباب٣٩من ابواب مايكتسب به ، ص ١٣٠، الحديث٣.

٣و٤) المستدرك: الجزء ١٣ ، الباب ٣٩ من ابواب مايكتسب به ، ص ١٣٥ و١٣٦، الحديث ١٥ و١٦ .

ظاهرة فيما اذا قبلت الولاية للاغراض الشخصية مع قصد الاحسان الى المؤمنين في ضمنها ولكن رواية محمدبن اسماعيل بن بزيع ظاهرة في الاستحباب مطلقا سواء أكانت لتأمين المعاش مع قصد الاحسان الى المؤمنين ام كانت لخصوص اصلاح حالهم فتكون الرواية الاولى اخص مطلقا من الثانية فتقيد بها ، كما تقيد كل ماكان بمضمون رواية ابن بزيع كروايتى هشام بن سالم والمفضل [1].

بقيت هنانكات :

الاولى : ان «المحقق الايرواني» حمل رواية هشام بن سالم والمفضل بن عمر وما في مضمونهما على معنى آخر وهو : ان المراد منهم عدة من وجوه البلد واعيانه الذين يختلفون اليه لاجل قضاء حوائج الناس لا الوالي من قبله فان العمال ـ اى الولاة من جانب الجائر ـ لايستطيعون التخطى غالباً عما نصبوا لاجله وفوض اليهم من الاعمال وليس لهم الشفاعات او المسامحة في المجازات واقامة السياسات الاان يسروابها اسراراً والا لأزيلوا عن مستقرهم [2] .

يلاحظ عليه ان الناظر الى الروايات الكثيرة الواردة في هذا الباب يقف على ان (مع السلطان) عبارة عن الولاة والعمال من جانبه لاوجوه البلد ، ولاجل ذلك كانوا يسألون الائمة عليهم السلام عن السماح لهم للدخول لاجل القيام بمصالح الاخوان ، واعجب من ذلك قوله « انهم لايستطيعون التخطى عما نصبوا لأجله » فان صاحب المناصب السافلة قادر على التخطي فضلا عن غيرهم .

الثانيه : قداحتمل « سيدنا الاستاذ «دام ظله» ـ ان يكون التسويغ للورود في سلطانهم في تلك الاعصار تسويغاً سياسيا لمصلحة بقاء المذهب، فان الطائفة المحقة

---

١) لاحظ الطائفة الرابعة من الروايات .

٢) تعليقة المحقق الايرواني : ص ٤٤ .

في ذلك العصر كانت تحت سلطة الاعادى وكانت خلفاء الجور وامراؤهم من ألد الاعداء لهذه العصابة ،فلولادخول بعض امراء الشيعة وذوي جلالتهم في الحكومات والتولي للامور لحفظ مصالحهم والصلة اليهم ، والدفاع عنهم ، لكان السواد منهم في معرض الاستهلاك في الدول ، بل في معرض تزلزل الضعفاء منهم من شدة الضيق عليهم فكانت تلك المصلحة موجبة لترغيبهم في الورود في ديوانهم [١].

ولا يخفى ان ماذكره وان كان ينطبق على وجه ببعض الروايات ، ولكنه غير منطبق على بعضها الاخر ، ومع ذلك كله فليكن ذلك بعض الدواعي والعلل لتشريع جواز الدخول في ولايتهم لاالوجه المنحصر فظاهر اطلاق الروايات في المقام كفاية القيام بمصالح المؤمنين ولا يختص بما اذا كان حفظ الطائفة الحقه موقوفاً عليه .

الثالثة: ان مقتضى اطلاق الادلة جواز الدخول في اعمالهم ولو لزم من التصدي جمع الزكوات والخراج من غير الشيعة وايصالها الى السلطان الجائر فان التولي لامورهم في مثل المقام لا ينفك عنه ، فالسكوت في تلك الروايات دليل على جوازه وكأنه من باب قاعدة الالزام اعنى: «الزموهم بما الزموا به على انفسهم» ويدل على ذلك مارواه علي بن يقطين قال: قلت لابي الحسن عليه السلام : ما تقول في اعمال هؤلاءِ ؟قال: ان كنت لابد فاعلا فاتق اموال الشيعة قال: فاخبرني على انه كان يجبيها من الشيعة علانية عليهم ويردها في السر [٢]. ورواية صفوان بن مهران الجمال قال: دخل زياد بن مروان العبدي على مولاي موسى بن جعفر عليهما السلام فقال لزياد: اتقلد لهم عملا؟ فقال بلى يامولاى فقال: ولم ذاك ؟ قال: قلت : يا مولاي اني رجل لي مروة، على عيلة وليس لي مال ، فقال عليه السلام : يا زياد والله لان اقع من السماء الى الارض فانقطع قطعاً ويفصلنى الطير بمناقيرها مفصلا مفصلا لاحب الي من اتقلدهم

---

١) المكاسب المحرمة : ج ٢ ، ص ١٣٦ .

٢) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٤٦ من ابواب ما يكتسب به ، ص١٤٠، الحديث ٨.

عملا فقلت : الا لماذا ؟ فقال : الا لاعزاز مؤمن او فك اسره ، ان الله وعد من يتقلد لهم عملا ان يضرب عليه سرادقاً من نار حتى يفرغ الله من حساب الخلائق فامض واعزز من اخوانك واحداً والله من وراء ذلك يفعل ما يشاء [1] .

وحمل هذه الروايات على ما لم يترتب على ولايته سوى اعزاز المؤمن حمل لها على الفرد النادر. نعم، انما يجوز الدخول لاجل القيام بمصالح العباد اذا لم يعلم او لم يحصل الاطمئنان بان الدخول يستلزم ارتكاب المحرم ، والا فلا يجوز ابداً نعم يظهر مما نقلناه من «العلامة» انه لايكفى عدم العلم بارتكاب الحرام في جواز قبول الولاية، بل يشترط العلم بالتمكن من الامر بالمعروف والنهى عن المنكر[2].

ثم، ان «صاحب الجواهر» حمل النصوص المانعة على الولاية على المحرمات او الممزوجة بالحلال والحرام، ونصوص الجواز على الولاية على المباح كجباية الخراج ونحوه مما جوز الشارع معاملة الجائر فيه معاملة العادل ... واما نصوص الترغيب فعلى الدخول للامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحفظ نفس المؤمنين واموالهم واعراضهم وادخال السرور عليهم [3] .

و بعض ما ذكره وان كان ينطبق على المختار غير ان حمل الاخبار المانعة على الولاية على المحرمات او الممزوجة بالحلال والحرام انما يتم على القول بعدم حرمة نفس الدخول في ولايتهم واما على هذا القول فالاخبار المحرمة تعم حتى ما اذا لم يكن هناك ارتكاب حرام، بل كانت الولاية على المباح كجباية الخراج .

الدخول لاجل الامر بالمعروف :

هذا كله حول العنوان الاول الذي تضافرت الروايات ـ مع ضعف اسناد

---

١) المستدرك: الجزء ١٣، الباب ٣٩ من ابواب ما يكتسب به، ص١٣٣، الحديث ١٤.

٢) المنتهى : ج ٢ ، ص ١٠٢٤ .

٣) الجواهر : ج ٢٢ ، ص ١٦١ – ١٦٢ .

اكثرها ـ على جوازه ، وهناك عنوان آخر وهو التمكن من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولم يرد ذاك العنوان في الروايات وانما هو من باب سراية الحكم الى هذه الصورة ، ولا يخفى ان الروايات السالفة قاصرة الدلالة على الجواز في هذه الصورة ويجب التماس الدليل عليه من جهة اخرى ، وقد قدمنا كلام الاصحاب في هذا المورد في صدر البحث وقد عطف احد العنوانين في كلام الاصحاب على الاخر . وعلى كل تقدير يقع الكلام في مقامين :

الاول : ما هو مقتضى القاعدة العقلية ؟

الثاني : ما هو مقتضى الادلة الشرعية ؟

اما الاول : فقد «اختار صاحب الجواهر» ان مقتضى القواعد التخيير، وقال : ان ما دل على الامر بالمعروف تعارض ما دل على حرمة الولاية من الجائر ولو من وجه فيجمع بينهما بالتخيير المقتضى للجواز رفعاً لقيد المنع من الفعل مما دل على الحرمة، (هذا على القول بحرمة الولاية بنفسها) . واما على القول بحلية الولاية السالمة عن المحرم كان المتجه ـ بناء عليه ـ الوجوب لثبوت الجواز مع عدم الامر بالمعروف فلامعارضة حينئذ لما يقتضي وجوبه [١] .

ويلاحظ عليه ان مورد الجمع فيما اذا كان المورد من مصاديق التعارض ولا يتحقق التعارض الا اذا كان الموضوع في كلا الدليلين واحداً واختلفا في الحكم سلباً وايجاباً، واما المقام فليس من ذاك المورد، فان موضوع الوجوب هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وموضوع الحرمة هو الولاية عن الجائر، فالدليلان مختلفان موضوعاً، فكيف يمكن عدهما من مصاديق التعارض واجراء قواعده فيه من الجمع والترجيح .

فالاولى: عد المقام من المتزاحمين فانه اذا توقف الامر بالمعروف والنهي عن

١) الجواهر : ج ٢٢ ، ص ١٦٤ .

المنكر على الولاية عن الجائر يحتمع فيه ملاكا الوجوب والحرمة فلابد في تقديم احدهما على الاخر من مرجح ، وهذا نظير الدخول الى الارض المغصوبة لانقاذ الغريق . والقائل بالوجوب ، يقدم ادلة الأمر بالمعروف على ادلة حرمة الولاية . غير ان « المحقق السبزواري » ــ قدس سره ــ في « كفايته » توقف في التقديم قائلا بان التقديم انما يتم لو ثبت كون وجوب الامر بالمعروف مطلقا غير مشروط بالقدرة الشرعية فيجب عليه تحصيلها من باب المقدمة ، وليس بثابت . واورد عليه « الشيخ الاعظم » ــ قدس سره ــ بان عدم ثبوت اشتراط الوجوب بالقدرة الحالية العرفية[1] كاف مع اطلاق ادلة الامر بالمعروف السالمة عن التقييد بما عدا القدرة العقلية المفروضة في المقام واما ماربما يتوهم من انصراف الأطلاقات الواردة الى القدرة العرفية غير المحققة في المقام فهو تشكيك ابتدائي لا يضر بالاطلاقات .

ثم ، ان « سيدنا الاستاذ » ــ دام ظله ــ وافق صاحب « الكفاية » وقرر ماذكره من كلامه بوجه آخر وحاصله : ان المتفاهم من ادلة وجوبهما ــ الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ــ انه معلق على عدم استلزام ترك واجب او فعل حرام ، ودليل حرمة الولاية مطلق في موضوعه على نحو التنجيز ولا يعارض المعلق المنجز ، بل دليله حاكم على دليل الحكم المعلق ، فكما لا تعارض بين الادلة بما عرفت ، لامجال للتزاحم بعد عدم اطلاق يكشف منه المقتضى ، وعدم استقلال العقل بوجود المقتضى حتى في مورد لزوم ارتكاب الحرام[2] .

يلاحظ عليه : ان ماذكره (تعليق الامر بالمعروف على عدم استلزامه ترك واجب اوارتكاب الحرام) يتم في بعض مراتب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كما هو

---

١) مراده من القدرة العرفية : هي القدرة الخاصة وراء القدرة العقلية التي يعبر عنها بالقدرة الشرعية ايضاً .

٢) المكاسب المحرمة : ج ٢ ، ص ١٢٩ .

الحال في المرتبة اللسانية منهما واما اذا تجاوز عنه كاجراء الحدود وسد ابواب الزنا والقمار ، فليس الامر بالمعروف والنهى عن المنكر معلقاً على عدم ارتكاب محرم او ترك واجب ، خصوصاً ان اجراء الحدود احياناً كسد ابواب القمار والخمر لا ينفك عن ارتكاب امور ممنوعة ، والا فلتكن حرمة الولاية عن الجائر كذلك ، اي معلقة بعدم استلزامها ترك واجب ، مثل سد باب المنكرات ، والمحرمات .

والذي يمكن ان يقال: ان القول بالوجوب مطلقاً مقدماً على حرمة الولاية مطلقا امر مشكل، لان الحكم الفعلي في باب التزاحم يتبع اقوى المناطين ولم يعلم اقوائية الامر بالمعروف مطلقاً على الاخر لاختلاف افراد الولايات كاختلاف افراد المعروف والمنكر، فكيف يقدم نوع احدهما على نوع الاخر؟ بل ينبغي مقايسة الولاية التى يتقلدها مع المعروف الذي يريد اقامته بسببه، ولاجل ذلك لايمكن الحكم بالتخيير مطلقاً. هذا كله حسب القواعد الاولية انما الكلام في حكمه من حيث الادلة الشرعية وهذا هو الذي نوضحه بالتالي .

المقام الثانى : فى حكمه حسب الادلة الشرعية :

يستفاد جواز ذلك من الاخبار بوجوه :

الاول: ما يدل على جواز الورود بنية صالحة على الوجه الكلي الذي يشمل الدخول لاجل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل :

١ ـ رواية الحلبي قال : سئل ابوعبدالله عليه السلام عن رجل مسلم وهو في ديوان هؤلاء وهو يحب آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم ويخرج مع هؤلاء في بعثهم فيقتل تحت رايتهم قال : يبعثه الله على نيته قال : وسألته عن رجل مسكين خدمهم رجاء أن يصيب معهم شيئاً فيعينه الله به فمات في بعثهم ، قال : هو بمنزلة الاجير انه انما يعطي الله العباد على نياتهم [١] .

---

١) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ٤٨ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٤٦، الحديث ٢.

٢ ـ ورواية «الصدوق» ـ قدس سره ـ قال: وسئل ابوعبدالله عليه السلام عن رجل يحب آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم وهو في ديوان هؤلاء فيقتل تحت رايتهم ، فقال : يحشره الله على نيته [١] .

والظاهر وحدة الروايتين ، والمراد من (رجل مسلم) هو المسلم الشيعي ، وعلى فرض اطلاق الرواية تشمل الموافق بطريق اولى ومورد الرواية هو الدخول عن اختيار .

الثاني : ان مادل على جواز الولاية من قبل الجائر لمواساة المؤمنين وكشف الكرب عنهم وفك اسرهم وقضاء حوائجهم ، يدل على الجواز في المقام ، لانه اذا جازت الولاية لاجل هذه الامور، تجوز للامر بالمعروف والنهي عن المنكر بطريق اولى ، بل يمكن ان يقال : ان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر نوع اصلاح لامورهم ،وقد اشار اليه «المحقق الايرواني» بقوله : ان اخبار استحباب تصدي الولاية لاصلاح امور المسلمين تشمل المقام . هذا كله حول المسوغين : اي صلة الاخوان ، والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، بقى الكلام في قبوله على وجه الاكراه واليك البيان .

الاكراه على قبول الولاية :

مما يسوغ الولاية الاكراه عليها بالتوعيد على تركها من الجائر بما يوجب ضرراً بدنياً او مالياً عليه او من يتعلق به بحيث يعد الاضرار به اضراراً به ويكون تحمل الضرر عليه شاقاً على النفس ، ولا يخفى ان الاكراه غير التقية ، وهما غير الاضطرار ، والثلاثة غير الحرج والكل مسوغ للدخول على وجه الاجمال . وقد خلط الاصحاب بين العناوين ولم يفرقوا بينها فالاولى التفكيك بينها ولاجل ذلك

---

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٤٦ من ابواب مايكتسب به ، ص ١٣٩، الحديث ٦.

يبحث عن التقية اولا ، وعن الاكراه واخيه الاضطراراً ثانياً .

١ ـ قبول الولاية تقية :

ويدل على ذلك على وجه الاجمال امور فمن الكتاب قوله سبحانه : « لايتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا ان تتقوا منهم تقية ويحضركم الله نفسه والى الله المصير »[١].

قال «الطبرسي» في تفسير الاية : لا ينبغي للمؤمنين ان يتخذوا الكافرين اولياء لنفوسهم وان يستعينوا بهم ويلتجئوا اليهم ويظهروا المحبة لهم ـ ثم قال ـ ثم استثنى فقال: الا ان تتقوا منهم تقاة والمعنى الا ان يكون الكفار غالبين والمؤمنون مغلوبين فيخافهم المؤمن ان لم يظهر موافقتهم ولم يحسن العشرة معهم فعند ذلك يجوز له اظهار مودتهم بلسانه ومداراتهم تقية منه ودفعاً عن نفسه من غير ان يعتقد ذلك، وفي هذه الاية دلالة على ان التقية جائزة في الدين عند الخوف على النفس وقال اصحابنا : انها جائزة في الاحوال كلها عند الضرورة وربما وجبت فيها لضرب من اللطف والاستصلاح[٢] وعلى ضوء هذا يجوز اتخاذ الكافرين اولياء ومورد الاية وان كان هو التقية من الكافر لكن الملاك هو الخوف على النفس والعرض والمال ، فيعم ما اذا حصل الخوف من المسلم الجائر .

ثم ان « المحقق الايرواني » نفى دلالة الاية قائلا : بان ظاهرها حرمة مودة المؤمنين للكافرين وقد وردت في حرمة مودتهم اخبار متعددة وقد عقد لها باباً في الوسائل فالاية اجنبية عن المقام ، ولو سلم دلالتها فهي تدل على عكس المدعى اي اتخاذ المؤمنين عمالا كفرة[٣] .

---

١) آل عمران/٢٨ .

٢) مجمع البيان : ج ١ ، ص ٤٢٩ ــ ٤٣٠ .

٣) تعليقة المحقق الايرواني : ص ٤٥ .

يلاحظ على الأول بان الظاهر هو اطلاق الاية وان المحرم اتخاذ الكافر ولياً حاكماً ، او صديقاً حميماً فان الولي بمعنى الاولى به سواء كان منشؤوه اتخاذه والياً وحاكماً اواتخاذه صديقاً حميماً ، وحمله على خصوص حرمة مودة المؤمنين للكافرين يحتاج الى قرينة .

نعم لا يبعد ان يكون: قوله سبحانه : «يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء تلقون اليهم بالمودة »[١] راجعاً الى ماذكره بملاحظة قول « تلقون اليهم بالمودة » على قائل فيها أيضاً بل الظاهر هو اطلاق الاية كالسابقة لمكان قول « لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء » .

يلاحظ على الثاني : بان المراد من الاية ليس نصب الكافر والياً حتى يكون مفادها اتخاذ المؤمنين عمالا كفرة، بل المراد هو الاعتراف بسيادته وصلاحيته للامارة والولاية ، والمسلم الذي يقبل الولاية عن قبل الكافر يعترف بسيادته من غير فرق بين ان يراد من الموالاة هو اتخاذ الكافر والياً وحاكماً او اتخاذه صديقاً حميماً ، وغير ذلك.

ويدل على ذلك ايضاً قوله سبحانه : « من كفر بالله من بعد ايمانه الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم »[٢] .

ذكر المفسرون ان قوله تعالى: « الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان » نزل في جماعة اكرهوا وهم عمار وياسر ابوه، وامه سمية وصهيب وبلال وخباب عذبوا وقتل ابو عمار وامه واعطاهم عمار بلسانه ما ارادوا منه ثم اخبر سبحانه بذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال قوم :كفر عمار فقال صلى الله عليه وآله

---

١) الممتحنة / ١ .

٢) النحل / ١٠٦ .

وسلم :كلا . . . وجاء عمار الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو يبكي فقال : ماوراءك فقال شر يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ما تركت حتى نلت منك وذكرت الهتهم بخير فجعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمسح عينيه ويقول: ان عادوا لك فعد لهم بما قلت، فنزلت الاية ومعنى قوله : « الا من اكره » اى الامن اكره فتكلم بكلمة الكفرعلى وجه التقية مكرهاً ، وقلبه مطمئن اىساكن بالايمان ثابت عليه فلاحرج عليه فى ذلك[1]فاذا جاز التكلم بكلمة الكفر عن اكراه فقبول الولاية المحرمة جائزة بطريق اولى .

وعلى ذلك فالكبرى ـ اي الاقدام على الامرالمحرم عند التقية ـ مما لابحث فيه على وجه الاجمال هذا حسب الايات واماحسب الروايات فتدل عليه :

صحيحة زرارة عن ابيجعفرعليه السلام قال : التقية في كل ضرورة وصاحبها اعلم بها حين تنزل به[2].

وصحيحة اخرى عن معمربن يحيى بن سالم ومحمدبن مسلم وزرارة قالوا: سمعنا ابا جعفر عليه السلام يقول : التقية في كل شى يضطراليه ابن آدم فقد احله الله له[3] .

ورواية عمربن يحيى بن سالم عن ابي جعفر عليه السلام قال : التقية في كل ضرورة[4] .

ومكاتبة الحسن بن الحسين الانباري، عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال: كتبت اليه اربع عشرة سنة استأذنه في عمل السلطان ، فلماكان في آخر كتاب كتبته اليه اذكر اني اخاف على خيط عنقى ، وان السلطان يقول لي انك رافضي ،

---

١) مجمع البيان : ج ٥ ـ ٦ ، ص ٣٨٧ ـ ٣٨٨ .

٢و٣) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٢٥ من ابواب الامروالنهى ، ص٤٦٨، الحديث ١ و ٢ .

٤) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٢٥ منأبواب الامروالنهى ، ص ٤٦٩،الحديث ٨.

ولسنا نشك في انك تركت العمل للسلطان للرفض ، فكتب الي ابو الحسن عليه السلام : فهمت كتابك وماذكرت من الخوف على نفسك ، فان كنت تعلم انك اذا وليت عملت في عملك بما امـر به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم تصير اعوانك وكتابك اهل ملتك واذا صار اليك شيء واسيت به فقراء المؤمنين حتى تكون واحداً منهم كان ذا بذا والافلا[1]. ومارود من الروايات المتضافرة عن الرضا عليه السلام حول قبوله ولاية العهد عن المامون [2] .

ورواية عبدالله به جعفرعن على بن يقطين انه كتب الـى ابي الحسن موسى عليه السلام : ان قلبي يضيق مما انـا عليه من عمل السلطان ـ وكان وزيـراً لهارون ـ فان أذنت جعلنى الله فداك هربت منه ، فرجع الجواب : لا اذن لك بالخروج من عملهم واتق الله اوكما قال[3] وقوله : « فان اذنت ـ جعلنى الله فداك ـ هربت منه » دليل على ان خروجه لـم يكن خالياً عن المحذور فينتج ان بقاءه كان عن اكراه . الى غير ذلك من الروايات الدالة على جواز قبول الولاية عند التقية والاضطرار.

٢ ـ قبول الولايه لاكراه المكره

اذا كانت التقيه هي المسوغ الاول ، فالاكراه هو المسوغ الثاني لقبول الولاية من الجائر ويدل على الجواز كل ما دل على رفع الحكـم عند الاكراه اوضحها حديث الرفع .

روى « الصدوق » ـ قدس سره ـ في « خصاله » عن النبي الاكرم صلى الله عليه

---

١ و ٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٨ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٤٥ الحديث ١ و ٤ و ٥ .

٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٤٦ من أبواب مايكتسب به ، ص ١٤٣، الحديث ١٦.

وآله وسلم انه قال : رفع عن امتى تسعة : الخطأ والنسيان ، وما اكرهوا عليه ، وما لايعلمون وما لايطيقون ، وما اضطروا اليه ، والحسد ، والطيرة ، والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة [١] ولاكلام في جواز القبول انما الاشكال في الفروع المترتبة عليه ، ومنها الاضرار بالغير لاجل الاكراه .

قال « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ ثم ان هنا اموراً ذكرها الشيخ الأعظم في ضمن تنبيهات ونحن نقتفى اثره :

التنبيه الاول : فى الاضرار بالغيرانه كما يباح بالاكراه نفس الولاية المحرمة كذلك يباح به ما يلزمها من المحرمات الاخر وما يتفق في خلالها مما يصدر الامر به من السلطان الجائرماعدا اراقة الدم ، اذالم يمكن التفصى عنه، ولااشكال فيذلك انما الاشكال في ان ما يرجع الى الاضرار بالغير من نهب الاموال وهتك الاعراض ، وغير ذلك من العظائم هل يباح كل ذلك بالاكراه ؟ ولوكان الضرر المتوعد به على ترك المكره عليه ، اقل بمراتب من الضررالمكره عليه ،كما اذا خاف علىعرضه من كلمة خشنة لاتليقبه فهل تباح بذلك اعراض الناس واموالهم ولوبلغت ما بلغت كثرة وعظمة ام لابد من ملاحظة الضررين والترجيح بينهما ؟ وجهان :

من اطلاق ادلة الاكراه وان الضرورات تبيح المحظورات ،ومن ان المستفاد من ادلة الاكراه كونه دليلا امتنانياً على جنس الامة ولا امتنان في ترخيص الاضرار على بعض الامة لدفعه عن البعض الاخرفاذا توقف رفع الضررعن نفسه بالاضرار بالغير لم يجز ووجب تحمل الضرر ، ثم قال : والاقوى هو الاول .

وهاهنا احتمال آخرنبه عليه « المحقق الايرواني» وهوملاحظة حال الضررين قلة وكثرة ثم ترجيح اقلهما حيث قال : التفصيل بين ما كان الضرر الذي يعد به

---

١) الخصال : ج ٢ ، ص ٤١٧ .

المكره اعظم اومساوياً فيرتفع وبين ماكان اقل فلايرتفع [١].

واستدل « الشيخ » على مختاره بوجوه :

الاول : التمسك بعموم دليل نفي الاكراه لجميع المحرمات حتى الاضرار بالغير مالم يبلغ الدم .

يلاحظ عليه : ان الاضرار بالغير ـ باى غرض وداع تحقق ـ امر قبيح سواء كان الاضرار بالغير لاجل صيانة النفس عن عقاب المكره أمكان لاجل دفع الضرر المتوجه الى نفسه وصرفه الى الغير، فالكل قبيح بلا اشكال .

نعم هناتفصيل ذكره الشيخ واليك نصه : اذا توجه الضرر الى شخص بمعنى حصول مقتضيه فدفعه عنه بالاضرار بغيره غير لازم بل غير جائز في الجملة ، فاذا توجه ضرر على المكلف باجباره على مال وفرض ان نهب مال الغير دافع له فلايجوز للمجبور نهب مال غيره لدفع الضرر عن نفسه . نعم ، اذا اكره على نهب مال غيره فلا يجب تحمل الضرر بترك النهب لدفع الضرر المتوجه الى الغير [٢] وتستظهر الحال بقياس المقام بمسألة السيل المتهجم ، فلو فرضنا ان السيل يتوجه الى دار زيد ابتداءاً فلا يجب على الانسان دفع الضرر عن دار زيد وصرفه الى دار نفسه لان الضرر متوجه الى دار زيد بالفرض فايجاب دفعه عنه وصرفه الى دار نفسه يحتاج الى دليل بخلاف ما اذا كان السيل متوجهاً الى دار نفس الانسان فلايجوز له دفعه عن داره وصرفه الى دارزيد برفع الساقية، لان المفروض ان الضرر متوجه الى داره لا دار زيد فان ذلك الصرف نوع اضرار به .

وحاصل التفصيل : الفرق بين الاضطرار الى الاضرار كما اذا اكرهه الجائر على مال من كيسه اومن غيره والاكراه على اخذ مال من غيره ، فلايجوز في الاول

---

١) تعلبقة المحقق الايروانى على المكاسب : ص ٤٥ .

٢) المكاسب : ص ٥٧ .

لان الضرر متوجه الى نفس المكره فلايجوز لدفع الاضطرار ، الأضرار بالغير ، بخلاف ما اذا اكره على نهب مال الغير فالضرر متوجه الى الغير فلايلزم تحمل الضرر عن الغير ، بدفع مال من نفسه .

يلاحظ عليه اولا : وجود الفرق البين بين السيل وبين الشخص المكره ، لان السيل اذا توجه من بدء الامر الى دار الغير فلايجب على الانسان دفع الضرر عن دار الغير وصرفه الى نفسه. نعم، لو فعل ذلك لكان احسانا منه بالنسبة الى الغير والسيل في المقام علة تامة للاضرار بالغير فلو لم يصرفه انسان الى دار نفسه لهدم دار الغير قطعاً .

واما المقام فليست ارادة المكره علة تامة لوقوع الضرر على الغير وربما لا يتمكن المكره من الاضرار بالغير لولا مباشرة المكره ، فيكون فعل المباشر جزءاً أخيراً من العلة التامة وحينئذ فيكون تجويز هذه المباشرة للفعل ، تجويزاً للاضرار بالغير ، دفعاً للضرر المتوعد به على النفس ، وهو قبيح .

والحاصل : وجود الفرق البين بين المقيس والمقيس عليه ، فان السيل المتهجم يهدم دار الغير بلادخل الانسان في ذلك ، وانما الانسان يريد ايجاد المانع بين السيل ودار الغير ، وايجاد المانع غير واجب اذا استلزم الأضرار ، وهذا بخلاف المقام فان العلة التامة بالنسبة الى ورود الضرر على الغير ، غير موجودة وانما الموجود هو العلة الناقصة اعني ارادة المكره ، ثم قيام المكره (بالفتح) على اجراء امر المكره تتميم لهذه العلة الناقصة ، وما هذا الا لانه يريد دفع الضرر عن نفسه بتتميم العلة الناقصة ، وايراد الضرر على الغير ، وهذه الصورة اشبه بما اذا توجه السيل الى دار الانسان فيريد دفع الضرر عن نفسه برفع الصخرة عن طريق دار الغير ليتوجه السيل الى داره ، وقد عرفت انه غير جائز ، هذا أولا .

وثانياً : انه لو جاز ــ في صورة الاكراه على نهب مال الغير ــ الاضرار به

كما اذا قال له : خذلي من زيدكذا وكذا والاأخذت منك ، لجاز اذا خيره من اول الامربان يقول : اعطني اما من نفسك ، اوخذ لي من زيد ، والحقيقة واحدة وان كانت العبارة مختلفة .

وثالثاً : ربما يكون الضرر الوارد على المكره على تقدير المخالفة غير الضرر المتوجه الى غيربارادة المكره كما اذا هدده بالضرب ان لم يأخذ من زيد مبلغاً معيناً فالزامه بترك اخذ المال ليس الزاماً بتحمل نفس الضرر المتوجه الى الغير حتى يقال: ان تحمل الضرر المتوجه الى الغير امر حرجي، بل حقيقته الزام بترك الاضرار بالغير وان تضرر هو اذا ترك الاضرار بالغير ولكن تضرر غير الضرر الذي تعلقت به ارادة المكره .

والحاصل: ان التفريق بين الاضطرار والاكراه مشكل جداً ، لان نسبة الرفع اليهما سواسية ـ فكما ان جواز الاضرار بالغير عند الاضطرار على خلاف الامتنان فكذا الثاني ، والظاهر ان الاضرار بالغير لدفع الضرر عن النفس قبيح سواء كان الاضرار بصرف الضرر ـ المتوجه الى نفسه ـ الى الغير أم باضرار الغير صوناً للنفس عن عقاب المكره، وقياس المقام بالسيل المتهجم قياس مع الفارق كما عرفت.

فالاولى ان يقال : ان حديث الاكراه مختص بالمحرمات الالهية ولايشمل حقوق الناس وشؤونهم وغاية ما يمكن ان يقال هو التفصيل بين الضررين ، فاذا اكره على الاضرار بالغير فان كان الضرر المتوعد به في صورة الترك اعظم مما اكره عليه جاز مع الضمان نحوما اذا قال : خذ مال الغير والاقتلنك أولقتلت ولدك جاز مع الضمان، كما اذا تصرف في مال الغير لرفع الجوع، اما الجواز فلاهمية حفظ النفس واما الضمان فلان الضرورات تقدر بقدرها . واما لوكان الضرران متساويين فلايجوز فضلا عما اذا كان ادون، ولو تصرف مع ذلك يكون ضامناً وكون الحديث وارداً في مورد الامتنان اقوى شاهد على عدم شموله لحقوق الناس واختصاصه بحقوق الله ، اللهم الا اذا قلنا بالتفصيل الذي عرفت .

ثم ان « الشيخ » استدل بوجوه آخر على الجواز سيوافيك بيانها فانتظر .

ثم ان «سيدنا الاستاذ» ـ دام ظله ـ لم يرتض اختصاص الادلة بحق الله تعالى وبما اذا كان الايعاد على مثل القتل فقط بل ذهب الى شمول ادلة الاكراه لحقوق الناس وما اذا كان الايعاد بادون من القتل واستدل على العموم بأمور :

١ ـ قوله سبحانه : «الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان » حيث انه نزل في قضية عمار حيث اكره على البراءة من النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسبه وشتمه ولا شك ان السب والشتم من حقوق الناس وقد رخص فيهما بحكم الاية .

٢ ـ ورواية مسعدة بن صدقة قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : ان الناس يروون ان علياً عليه السلام قال على منبر الكوفة: ايها الناس انكم ستدعون الى سبي فسبوني ثم تدعون الى البراءة مني فلا تبرؤوا مني فقال : ما اكثر ما يكذب الناس على علي عليه السلام ثم قال: انما قال: انكم ستدعون الى سبي فسبوني، ثم تدعون الى البراءة مني واني لعلى دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم. ولم يقل ولا تبرؤوا مني . فقال له السائل : أرأيت ان اختار القتل دون البراءة ، فقال : والله ما ذلك عليه ، وماله الا ما مضى عليه عمار بن ياسر حيث اكرهه اهل مكة «وقلبه مطمئن بالايمان » ، فانزل الله عزوجل فيه : « الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان » فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم عندها : ياعمار ان عادوا فعد ، فقد انزل الله عذرك، وامرك ان تعود ان عادوا [1] .

٣ ـ رواية عمرو بن مروان الخراز قال : سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: رفعت عن امتي اربع خصال: ما اضطروا اليه، وما نسوا ، وما اكرهوا عليه، وما لم يطيقوا ، وذلك في كتاب الله قوله : «ربنا

---

١) الوسائل : الجزء ١١، الباب ٢٩ من أبواب الامر والنهي ، ص ٤٧٦، الحديث ٢.

لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا ربنا ولاتحمل علينا اصراكما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولاتحملنا مالاطاقة لنا به» وقول‌الله: «الا من‌اكره‌وقلبه‌مطمئن بالايمان»[١].

وجه الاستدلال: حيث تدل على‌انه تعالى رفع عن‌الامة مااكرهوا عليه مطلقا بمقتضى الاية الكريمة فكان اطلاق الاية قرينة على اطلاق حديث الرفع .

٤ ـ اذا كان الاكراه موجباً لرفع الحرمة عن هتك عرض النبي صلى‌الله عليه وآله وسلم وتكذيبه في نبوته وكتابه وهو من اعظم المحرمات صار موجباً لرفع حرمة هتك سائر الاعراض فضلا عن اموال التي دون الاعراض[٢].

والظاهر عدم تمامية هذه الوجوه :

اما الاول: فلان الاستدلال‌بالاية على كون الاكراه مجوزاً للاضرار بالغير ـ ولو كان تركه يرجع الى الضرر المالي ـ مشكل جداً ، اما اولا فلان مورد الاية هو الايعاد على القتل‌فلاشك انه اذا دار الامربين القتل والاضرار بالغير فيجوز الثاني مع الضمان تحفظاً على النفس، ولا يمكن التجاوز منه الى غير القتل وما يليه في العظمة، وليست الاية في‌مقام البيان من جهة ما يوعدبه حتى يؤخذ باطلاقه ، وانما الاية تركز على ان الكفر اللساني مع الاطمئنان بالايمان لا يضر ، ولا يمكن في مثل‌ذلك،الاخذبالاطلاق‌بانه اذا اكره بين‌سب‌النبي‌صلى‌الله عليه وآله وسلم وشتمه وبين دفع دينار أودرهم فيجوز الثاني .

والظاهر ان الاستثناء راجع الى قوله : « من كفر » لا الى الايتين المتقدمتين عليه ومفاد الاية «من‌كفربالله من بعد ايمانه فلهم غضب من‌الله وعذاب‌اليم » الا من اكره على الكفر واظهر الكفر باللسان مع ثبات جنانه واطمئنان قلبه .

وثانياً : ان سب النبي صلى‌الله عليه وآله وسلم وشتمه بما هو نبي لايعد من

---

١) الوسائل : الجزء١١ ، الباب ٢٥ من‌ابواب الامروالنهى، ص٤٧٠، الحديث١٠.
٢) المكاسب المحرمة : ص ١٣٩ ـ ١٤٢ .

حقوق الناس الا اذا سبه وشتمه بما انه انسان ، واما السب لاجل نبوته ورسالته صلى الله عليه وآله وسلم فيرجع الى انكار نبوته ورسالته فيكون من حقوق الله فلم يكن المطلوب من عمار الا الكفر بدينه وكتابه .

واما الثاني :ـ اعني رواية مسعدة بن صدقة ـ فيظهر الجواب منه مما ذكرناه في الجواب عن الاية، اضف اليه ان اصحاب السلطة الغاشمة الاموية كانوا يرصدون صفوة اصحاب الامام عليه السلام فيأخذونهم فيخيرونهم بين السب والقتل كما اتفق ذلك لكثير من اصحابه عليه السلام منهم ميثم التمار ورشيد الهجري وحجر بن عدي وأضرابهم ، فلا شك ان السب مقدم على انتخاب القتل ولم تكن الدعوة الى البرائة مقرونة بمطلق الايعاد ، بل كانت الدعوة مقرونة بالايعاد على القتل .

واما الثالث :ـ اعني رواية عمرو بن مروان ـ فلان القول بوجود الاطلاق في الرواية فرع وجوده في الاية ، وقد عرفت خلافه ، وما ذكره ـ دام ظله ـ من ان الاكراه كان موجباً لرفع الحرمة عن هتك عرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وتكذيبه في نبوته وكتابه فليكن مجوزاً لسائر المحرمات، غير تام لما عرفت من ان تجويز الهتك كان لاجل التحفظ على الحياة .

ثم انه ـ دام ظله ـ استدل برواية الجعفريات: عن علي بن ابي طالب عليه السلام قال : قلت: يا رسول الله الرجل يؤخذ يريدون عذابه قال : يتقي عذابه بما يرضيهم باللسان ويكرهه بالقلب قال صلى الله عليه وآله وسلم : هو قوله تبارك وتعالى : « الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان » [1] .

ورواية عبدالله بن عجلان ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سألته فقلت له : ان الضحاك قد ظهر بالكوفة ويوشك ان تدعى الى البراءة من علي عليه السلام ، فكيف نصنع؟ قال: فابرأ منه، قلت: ايهما أحب اليك؟ قال: ان تمضوا على ما مضى

---

١) المستدرك : الجزء ١٢ ، الباب ٢٨ من ابواب الامر والنهي، ص ٢٦٩، الحديث ١.

عليه عمار بن ياسر ، اخذ بمكة فقالوا له : ابرأ من رسول‌الله صلى الله عليه و آله وسلم : فبرأ منه فانزل‌الله عزوجل عذره : الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان[1] .

ولكن في دلالتهما تأملا واشكالا فان الروايتين تشيران الى قضية عمار ، وقد عرفت انه خيربين القتل واعطاء الكفراليهم حسب اللسان وفي مثله يجوز تقديمه على القتل، كما عرفت ان اصحاب السلطة كانوا يرصدون خيار اصحاب علي عليه السلام ويخيرونهم بين القتل والسب والبراءة كما يشهدبه التاريخ ورسالة الامام الحسين عليه السلام الى معاوية وقد نقلها « العلامة المجلسي » ـ قدس سره ـ في بحاره ونقتطف منها مايلي :

اولست قاتل عمربن الحمق صاحب رسول‌الله صلى‌الله عليه و آله وسلم العبد الصالح الذي ابلته العبادة، فنحل جسمه وصفرت لونه ، بعد ما امنته واعطيته من عهودالله ومواثيقه ما لو اعطيته طائراً لنزل‌اليك من رأس الجبل، ثم قتلته جرأة على ربك واستخفافاً بذلك العهد . . . اولست صاحب الحضرميين الذين كتب فيهم ابن سمية انهم كانوا على‌دين علي صلوات‌الله عليه فكتبت اليه: ان اقتل كل من كان على‌دين علي فقتلهم ومثل بهم بامرك، ودين علي عليه‌السلام والله الذي كان يضرب عليه اباك ويضربك وبه جلست مجلسك الذي جلست، ولولا ذلك لكان شرفك وشرف ابيك الرحلتين [2].

فابشر يامعاوية بالقصاص، واستيقن بالحساب واعلم ان لله تعالى كتاباً لايغادر صغيرة ولاكبيرة الا احصاها ، وليس‌الله بناس لاخذك بالظنة ، وقتلك اولياءه على التهم ، ونفيك اولياءه من دورهم الى دار الغربة ، واخذك الناس ببيعة ابنك غلام حدث ، يشرب الخمر ، ويلعب بالكلاب لا أعلمك الا وقد خسرت نفسك وبترت دينك وغششت رعيتك وأخزيت أمانتك وسمعت مقاله السفيه الجاهل وأخفت الورع التقى لأجلهم والسلام [3] .

١) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٢٩ من ابواب الامر والنهى، ص ٤٧٩، الحديث ١٣.
٢و٣) بحار الانوار : ج ٤٤ ، ص ٢١٣ ــ ٢١٤ .

وعلى كل تقديرفالتشريع الاسلامي سهل سمح مطابق للفطرة الانسانية ولكن أية فطرة ترضىان يسمح الشارع منة على العباد ، الاضرار بالغير فيمقابل الايعاد والتهديد .

ثم ان « الشيخ » استدل على الجواز بوجوه آخر :

منها : عموم نفي الحرج فان الزام الشارع بالاضرار على نفسه لدفع الضرر المتوجه الى الغير (ترك ما اكره عليه) حرج قطعاً [١] .

يلاحظ عليه : انه لا يتحمل الضرر المتوجه الى الغير حتى يقال : ان تحمل ضرر الغير حرج عظيم كتحمله ضرر السيل المنهجم ، بل اقصاه انه ترك الاضرار بالغير وانكان هذا التركملازماً للاضرار بالنفس ، وما يتوجه اليه من العقوبة ليس هو الضرر الذي طلب منه ايقاعه على الغير .

ومنها : قوله : « انما جعلت التقية لتحقن به الدماء فاذا بلغ الدم فلا تقية » حيث انه دل على ان حد التقية بلوغ الدم فتشرع لما عداها .

ويحتمل ان يكون الحديث مشيراً الى معنى آخر وهوان التقية شرعت لحفظ الدم فاذا ايقن باراقة الدم ـ سواء اتقى ام لم يتق ـ كانت التقية لغواً وعلى هذا يكون الحديث ارشاداً الى حكم العقل ،والمعنى الاول هو الاوضح .

وحاصله : ان التقية شرعت لحفظ الدم فاذا بلغته التقيةفلا تقية ، وكذلك شرعت التقية لحفظ الاعراض والاموال فاذا استلزمت هتكها ونحوها فلا تجوز التقية بالهتك والنهب لأن التقية غايتها الحراسة على الاعراض والاموال فلا يجوز نفي غايتها لفعلها .

والظاهر في هذا الباب هو التفصيل بين ما كان الضرر الذي أوعد به المكره اعظم أومساوياً فيرتفع، وبين ماكان اقلفلايرتفع، وقد أوضحه المحقق الايرواني

---

١) المكاسب : ص ٥٨ .

بقوله : ان نسبة المكلفين الى الشارع نسبة واحـدة ، ومقتضى المنة حفظ نـوع المكلفين عن الضرر واذا كان مقدار من الضرر وارداً على كل حال اما على نفسه أو على الغير ، كانت المنة مقتضية لحفظ نـوع الامة من الزيادة وذلـك يكون بتشريع الناقص لدفع الزائد ، كان الناقص هو ضرر نفسه أو ضرر الغير ...[1] ، ويشهد لعدم عمومية الاكراه انه لوعم الاطلاق لعم الاضطرار فيلزم تشريع الاضرار بالغير لدفع الاضطرار عن النفس ، وهو ما لـم يجوزه احد حتى الشيخ الاعظم ـ قدس سره ـ .

التنبيه الثاني : لو ترتب على ترك المكره ، الاضرار بالاجنبي

قال « الشيخ الأعظم » ـ قـدس سره ـ ما هـذا حاصله : ان الاكراه يتحقق بالتوعد بالضرر على ترك المكره عليه ضرراً متعلقاً بنفسه أو ماله أو عرضه أو بأهله ممن يكون ضرره راجعاً الى تضرره وتألمه ، واما اذا لم يترتب على ترك المكره عليه الا الضرر على بعض المؤمنين ممن يعد اجنبياً من المكره فالظاهر انه لايعد ذلك اكراهاً عرفاً اذ لاخوف له يحمله على فعل ما امر به .

اقول : يشترط في تحقق الاكراه امور :

الاول : الكراهة بالنسبة الى الفعل المتوعد على تركه ، فلولا هذه الكراهـة فلايصدق الاكراه كما لوقال: تزوج والاقتلتك أو قال :كل هذه الفاكهة المطبوعة وهو يحبها بحيث كان مستعداً لاكلها قبل اكراه المكره . نعم كراهة الفعل قدتكون ذاتية وقـد تكون عرضية لاجل نهي الشارع كما اذا قـال : استمع لهذه الاغنية والا لقتلتك .

الثاني :كراهة الفعل المتوعد به فلو أوعده بامر لايكرهه بل يحبه فلا اكراه،

١) تعليقة المحقق الايرواني على المكاسب : ص ٤٦ .

وعلى الجملة كراهة الجزاء وهذا يختلف باختلاف الأشخاص فرب شخص لايتأثر بالسب والشتم فـلا يعد وعيده بذلك اكراهـاً ورب شخص آخر يتأثر بأدنى كلمة خشنة ، وعلى ذلك فيختلف كراهة الفعل المتوعد به حسب اختلاف الاشخاص .

الثالث : سلطة المكره واقتداره على انفاذ وعيده ، وكان ايضاً يترقب منـه الانفاذ واما لو علم عدم الانفاذ وانه مجرد ارعاب وتخويف فلا اكراه .

الرابع : ان يكون هناك قهر على الفعل والالزام عليه ، فلو اوعد ابن الانسان بانه لولم يفعل كذا لقتل نفسه او قال الصديق: لولم تفعل لهجرتك وكان الهجر شاقاً عليه، ففي ذينك الموردين لايصدق الاكراه على العمل وان صدق انه ارتكب فعلا مكروهاً .

هذه مقومات الاكراه من غير فرق بين ان يكون ما توعد به متعلقاً بنفسه اوماله او عرضه او باهله او على بعض المؤمنين ممن يعد اجنبياً عن المكره (بالفتح) لما عرفت من كون الميزان هو كون الفعل المتوعد عليه او به مكروهاً ، سواء كان راجعاً الى الانسان بنحو من الرجوع أم لم يكن، بل يمكن ان يقال : انه لايشترط التوعد بالضرر فلو خاف المأمور شر الامر كفى في الصدق سواء اوعده بالشر ام لا . اللهم الا ان يقال : ان الخوف من الشر نوع ايعاد تكويني من الامر الى المكره، وعلى ذلك فما عن «الشيخ الاعظم» من خروج الخوف على بعض المؤمنين عن صدق الاكراه غير تام .

ثم ان الشيخ ـ قدس سره ـ لما اخرج الخوف على بعض المؤمنين عن حد الاكراه حاول اثبات جواز قبول الولاية لتلك الغاية بدليل آخر وقال: «نعم لو خاف على بعض المؤمنين جاز له قبول الولاية المحرمة، بل غيرها من المحرمات الالهية لقيام الدليل على وجوب مراعاة المؤمنين وعدم تعريضهم للضرر » . ثم فرق بين قبول الولاية لاجل الاكراه ، وقبولها لحراسة المؤمنين بانه لا يجوز عند القبول

لحراسة المؤمنين الاضرار بالغير بخلاف قبولها لاجل الاكراه .

اقول : والظاهر عدم الفرق بين المقامين، فكما لا يجوز الاضرار بالغير عند قبول الولاية لاجل حراسة بعض المؤمنين، فكذلك لايجوز عند قبولها لاجل الاكراه لما عرفت من ان دليل رفع الاكراه مختص بالمحرمات الالهية فلايجوز الاضرار بالغير لصيانة النفس عن الضرر .

وبذلك يظهر انه لاثمرة في البحث، فسواء كان القبول لاجل الاكراه أم لاجل حفظ المؤمنين فلا يجوز الاضرار بمؤمن بالتوعيد باضرار مؤمن آخر سواء كان الدليل هو حديث الاكراه أم لزوم حفظ المؤمنين عن التعريض للضرر .

صور الاضطرار الى القتل والهتك والنهب :

ان « الشيخ » ـ قدس سره ـ لما فرق بين الصورتين (قبول الولاية لاجل الاكراه وقبولها لاجل مراعاة المؤمنين) قال : ان هنا عنوانين : الاكراه ، ودفع الضرر المخوف عن نفسه وعن غيره من المؤمنين من دون اكراه والاول يباح به كل محرم ، والثاني على اقسام ذكرها بقوله : ان كان متعلقاً بالنفس جاز له كل محرم . . . واما الاضرار بالعرض . . . وان كان متعلقا بالمال . . .

هذا ما عليه المصنف، وبما انه لافرق بين المسألتين فحكمهما في جميع الصور التسعة سواسية . وصور المسألة لاتتجاوز عن تسعة تحصل من ضرب الثلاثة ـ اعنى سفك الدماء وهتك الاعراض ونهب الاموال ـ في مثلها، اي ضرب الثلاثة المضطر اليها في الغايات ثلاثة ـ اعني ما كان لاجل حفظ نفس آخر اوصون عرضه اوحفظ ماله ـ ، واما حكمها فنقول :

اذا دار الامر بين سفك الدم وبين سفك دم انسان آخر اوهتك عرضه اوماله.

اما الصورة الاولى اي الدوران بين النفسين فلايجوز الترجيح لتساويهما في الحرمة كما هو الفرض واما الثانية والثالثة: اى دوران الامر بين النفس والعرض او المال فلايقدمان على النفس لانهما لايعادلان النفس . نعم ، تأمل « الشيخ الأعظم » ـ قدس سره ـ في تقديم النفس على العرض حيث قال : واما الاضرار بالعرض بالزنا ونحوه ففيه تأمل وان لم يستبعد ترجيح النفس عليه .

واما اذا دار الامر بين العرض والثلاثة الاخر ، اعني النفس وهتك العرض ونهب المال فقد علم حكم الصورة الاولى ، اي الدوران بين العرض واما الثانية: فلايجوز الترجيح لتساويهما في الحرمة واما الثالثة فيقدم حفظ العرض على المال.

واما اذا دار الامر بين نهب المال وبين الامور الثلاثة فيجوز نهب المال لغاية حفظ النفس والعرض ولايجوز لغاية مال مثله .

هذا مع عدم مراعاة النسبة والمقايسة بين الدم الذى يسفك والعرض الذي يهتك والمال الذي ينهب وبين الدم والعرض والمال الذى يصونه ويحفظه كماً وكيفاً والا زادت الصور على التسعة .

واما ضمان المال فيما يجوز له الارتكاب في مورد الاكراه فهو متوقف على شمول حديث الرفع لرفع الاحكام التكليفية فقط دون الوضعية ، وهو مورد بحث ونظر ، وقد ورد في بعض الروايات ارتفاع الحكم الوضعي لاجل الاكراه ولكنه مختص بمورده كفساد طلاق المكره [١]، ولذا ذهب المشهور الى ضمان مال الغير اذا تصرف فيه لدفع المخمصة .

---

١) روى الكليني بسند صحيح عن زرارة ، عن ابى جعفر عليه السلام قال : سألته عن طلاق المكره وعتقه. فقال: ليس طلاقه بطلاق ولا عتقه بعتق ـ الوسائل : الجزء ١٥، الباب ٣٧ من ابواب مقدمات الطلاق ، ص ٣٣١ ، الحديث ١ .

التنبيه الثالث : فى اعتبار العجز عن التفصى فى حقيقة الاكراه :

لاشك في اعتبار العجز في تحقق الاكراه فلو قدر على التفصى عن اكـراه المكره لما صدق عليه الاكراه فالوجه في ذلك ان الاكراه عبارة عن ان تسلط ارادة قاهرة على ارادة الفاعل بحيث يسخره ويوقعه ويجبره على اختيارما اراده المكره بحيث لولاه لترتب عليه ما اوعده . وعلى ذلك فكما يشترط العجزعن التفصى في ارتكاب الاعمال المحرمة فهكذا يشترط العجزعن التفصي في قبول الولاية المحرمة.

والكلام فيما اذا لم يكن هناك مجوز آخر كالقيام بمصالح المؤمنين بل انحصر المجوز بالاكراه وليس العجز عن التفصي عن ارتكاب المحرم شرطاً زائداً وراء الاكراه ، اذ الاكراه لايتحقق الابالعجز ،و على ذلـك فالعجز عن التفصى مقوم لتحقق الاكراه .

ثم ، ان المراد من العجز عن التفصى هو التخلص عـن ارتكاب المحرم بلا تحمل ضرر مالي اونفسي ،كما اذا امكن له التظاهر بالموافقةوالمخالفةفي الباطن كما كان يفعله على بن يقطين. وأماتفسيره بالعجز عن التفصى مطلقا حتى مع تحمل الضرر ، بمعنى بلوغ الاكراه الى حد الالجاء وعدم القدرة على المخالفة ــ ولو مع تحمل ما اوعد به ــ فليس بشرط مطلقا لافي قبول الولاية المحرمة ولافي ارتكاب سائر المحرمات .

وان شئت قلت : الشرط هو عـدم القدرة الشرعية على التفصي والمخالفة ــ بمعنى ان يخالفه بلاتبعة ومحذور ــ وليس الشرط عدم القدرة العقلية ، اي عدم القدرة على المخالفة ولو بتحمل الضرر الذى اوعد به .

وبذلك يعلم مفاد عبارة « الشرائع » حيث قال: « اذا اكره الجائر على الولاية جازلـه الدخول والعمل بما يأمره مع عدم القدرة على التفصي منه » فمراده هو عدم القدرة على التخلص من ارادة المكره بلا تبعة ولامحظور ، لاعـدم القدرة

حتى مع التحمل غير ان صاحب «المسالك» حمل عبارة «المحقق» على العجز المطلق وزعم ان مراده من هذه العبارة هو ان المجوز للدخول والعمل بما يأمره هو العجز المطلق الواصل الى حد الالجاء فقال : قد ذكر المصنف فى هذه المسألة شرطين: احدهما : الاكراه ، والاخر عدم القدرة على التفصي ، والاول شرط لقبول الولاية والثاني : شرط للعمل بما يأمره به المكره بعد قبول ولايته ثم اعترض عليه بانه لايشترط في العمل بما يأمره من المحرمات البلوغ الى حد الالجاء بحيث لايقدر على خلافه ثم رتب على ذلك بان اشتراط العجز عن التفصي غير واضح وان الاكراه مسوغ لامتثال ما يأمر به وان قدر على المخالفة .

هذا كلام المسالك واورد عليه « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ بما ملخصه: ان المراد من التفصي هو التفصى العرفي والقدرة الشرعية اى التفصي بلا تحمل ضرر، كأن يتظاهر بالموافقة ويخالف سراً وليس العجز عن التفصى شرطاً آخر ، بل هو مقوم للاكراه .

التنبيه الرابع : فى ان قبول الولاية رخصة لاعزيمة

قال « الشيخ الاعظم » ان قبول الولاية مع الضرر المالي الذي لايضر بالحال رخصة لاعزيمة فيجوز تحمل الضرر المذكور لان الناس مسلطون على اموالهم ، بل ربما يستحب تحمل ذلك الضرر للفرار عن تقوية شوكتهم .

لايخفى ان دفع المال وتحمل الضرر انما يكون جائزاً لو كانت التقية لحفظ الوحدة والألفة واما لو كانت من موارد التقية الواجبة فلاشك في عدم جوازه .

ومثله الاكراه والحرج فان لازم الاكراه والحرج هو رفع الالزام عن مورد الاكراه واما تعين حكم تحمل الضرر المتوعد به فيرجع فيه الى مقتضى القواعد فلو كان اثر المخالفة الضرر النفسي او العرضي فلايجوز ، ولو كان اثره مجرد الضرر

المالى فيجوز ولايكون امراً محرماً .

التنبيه الخامس : فى ان الاكراه لايسوغ القتل

قال « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ لايباح بالاكراه قتل المؤمن ولو توعد على تركه بالقتل اجماعاً على الظاهر المصرح به في بعض الكتب .

اقول : يقع الكلام فى موارد اربعة :

١ ـ قتل المؤمن عن تقية واكراه .

٢ ـ قتل المستحق للقتل قصاصاً عن اكراه .

٣ ـ قتل المخالف عن اكراه .

٤ ـ قتل النواصب عن اكراه .

اما الاول : فلايجوزلاعن تقية ولااكراه لان التقية اسم مصدرلفعل «اتقى يتقى» والمراد منها التحفظ عن توجه ضرر الظالم باظهار الموافقة معه في فعل او قـول وهي جائزة في كل الموارد الافي مورد منها اذا استلزم اراقة الدم المحرم لقول ابى جعفر عليه السلام : انما جعل التقية ليحقن بها الدم ، فاذا بلغ الدم فليس تقية [١] وقال ابوعبدالله عليه السلام : لم تبق الأرض الا وفيها منا عالم يعرف الحق من الباطل وقال : انما جعلت التقية ليحقن بها الدم ، فاذا بلغت التقية الدم فلا تقية ، وايم الله لودعيتم لتنصرونا لقلتم لانفعل انما نتقى، ولكانت التقية احب اليكم من آبائكم وامهاتكم ، ولوقد قام القائم ما احتاج الى مسائلتكم عن ذلك ولاقام في كثير منكم من اهل النفاق حدالله [٢] والحديث يفسر بوجهين :

١و٢) الوسائل: الجزء ١١، الباب ٣١ من أبواب الامر والنهى ، ص٤٨٣ ، الحديث ١ و٢ .

الاول : ما اعتمد عليه « الشيخ » وهو ان التقية شرعت لصيانة الدماء فاذا اوجبت التقية سفك الدم فلاتقية وان شئت قلت : ان الغاية من التقية هي الحراسة على دماء المسلمين فلو اوجبت التقية اراقة الدم فلا وجه لترجيح احدهما على الاخر .

الثاني : ان التقية انما شرعت لغاية حفظ النفس، فاذا لم تكن هذه الغاية مترتبة عليهما بل كان الشخص مقتولا لامحالة اتقي ام لم يتق فلا تقية لانتفاء الغرض من تشريع التقية ، والمعنى الاول اوضح .

هذا اذا استلزمت التقية سفك الدم ، واما اذا كانت اراقة الدم مقتضى الأكراه فغير جائزة قطعاً لماعرفت من انصراف ادلتها عن المحرمات غير الالهية . نعم لو كان مضطراً الى اتلاف احد الشخصين أو المالين فلا يبعد اعمال قاعدة التزاحم في المقام . واما قوله صلى الله عليه وآله وسلم المسلمون اخوة تتكافؤ دماؤهم[1] فالمراد منه التكافؤ والتساوي في مقام القصاص دون غيره .

واما الثاني ـ كقتل النفس قصاصاً عن تقية واكراه ـ فلايجوز ان القاتل يعد محقون الدم بالنسبة الى غير ولي الدم فلايجوز قتله ابتداءاً وان كان مهدوراً بالنسبة الى ولي الدم. قال سبحانه : «ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً»[2] اي لا لغيره وعلى ذلك فلا يجوز قتله لا للتقية للأحاديث المذكورة ، ولا للاكراه لما عرفت من انصرافه عن حقوق الناس .

واما ما افاده « المحقق الايرواني »: « من احتمال ان يكون المراد من الحديث بلوغ التقية الى دم محقون بقول مطلق، لامحقون بالنسبة الى من يريد التقية ولا يبعد انصرافها الى الاول » فغير تام ، لانه على خلاف اطلاقه .

---

١) المستدرك: الجزء ١١ ، الباب ١٨ من ابواب جهاد العدو ، ص ٤٥، الحديث ٤ .
٢) الاسراء/٣٣ .

واما الثالث ـ كقتل المخالف ـ فقد ذهب « الشيخ » ـ قدس سره ـ الى سكوت الروايات عن حكم دماء اهل الخلاف لان التقية انما شرعت لحقن دماء الشيعة فحدها بلوغ دمهم لا دم غيرهم .

يلاحظ عليه: ان التقية شرعت بحكم آياتها لحكم دماء المسلم وان كان ابتلاء الشيعة بها اكثر من غيرهم ، وعلى ذلك لا يجوز اراقة دم مخالف عن تقية واكراه.

واما الرابع ـ كقتل الناصبي والحربي عن تقية واكراه فلا اشكال فيه لكونهما مهدوري الدم بالنسبة الى الكل مع عدم ترتب الفساد عليه .

ـ ٢٧ ـ

هجاء المؤمن

ويقع الكلام في مقامين: الاول تبيين الهجاء وتفسيره وانه ما الفرق بينه وبين الغيبة .

الثاني : دلائل الحرمة .

أما الاول : قال في « الصحاح »: « الهجاء خلاف المدح » وكلامه هذا يعم الشعر وغيره كما يعمه بالمعايب التي هي فيه أم لا .

غير ان الظاهر من « القاموس » و« النهاية » اختصاصه بالشعر وان كان عاماً من الجهة الاخرى فيعم الموجود من المعايب وغير الموجود ، والظاهر اختصاصه بكلام قابل للبقاء اما لكونه شعراً موزوناً أو كلاماً ادبياً تميل النفوس الى حفظه وابقائه وأما ذكره بالكلام العادي من غير صياغته في قالب الشعر أو في كلام ادبي ظريف فلا يطلق عليه هجاء .

ولو فرض اختصاصه بالشعر لغة ، لكن مقتضى الادلة هو حرمته مطلقاً سواء

كان بالشعر أو بغيره كما ستعرف عمومه ، ولم ترددكلمة الهجو في النصوص الا ما رواه في مفتاح الكرامة انه صلى الله عليه وآله وسلم ، امر حساناً ان يهجو المشركين قال : وان الهجو اشد عليهم من رشق النبل [١] .

نعم كان حسان يهجو المشركين بالشعر وكان شاعرا عهد الرسالة ودعا النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حقه بقوله : لاتزال يا حسان مؤيداً بروح القدس ما نصرتنا بلسانك [٢] .

ثم انه يفرق بين الهجو والغيبة بامور :

١ـ ان الهجاء يبقى لاجل كونه موزوناً أوكلاماً ادبياً، دون الغيبة لأنها تؤدى بكلام عادي .

٢ ـ يشترط فيه قصد الايذاء والتنقيص ، دون الغيبة .

٣ ـ لايشترط فيه الستر بخلاف الغيبة .

٤ ـ لايشترط فيه كون المهجو غائباً ، بل يعم الغائب والحاضر ، وهذا بخلاف الغيبة .

٥ ـ لايشترط فيه كون العيب موجوداً بل يعمه وغيره ، بخلاف الغيبة فانها الوقيعة بالشخص بما هو فيه .

٦ ـ الغيبة تتحقق بالجملة الخبرية ، بخلاف الهجاء فانه يتحقق بالأخبار والانشاء .

هذه كله حول المقام الاول .

وأما حرمته فيمكن الاستدلال عليه بالادلة الأربعة :

أما الكتاب فلانه « همز ولمز » فيعمه قوله سبحانه : « ويل لكل همزة لمزة » واذا هجاه بعيب مستور في غيابه فينطبق عليه عنوان الغيبة ايضاً .

---

١) مفتاح الكرامة : ج ٤ ، ص ٦٤ .

٢) الغدير : ج ٢ ، ص ٣٢ .

وأماالسنة: فبما انه تعييروتنقيص واذاعة سر وكل ذلك كبيرة موبقة يدلعليه: ما رواه عبدالله بن سنان قال : قلت له : عورة المؤمن على المؤمـن حرام ؟ قال : نعم ، قلت يعني سفلته ؟ قال : ليس حيث تذهب ، انما هو اذاعة سره [١] .

وانما يتم الاستدلال اذا كان المراد من السر ، هــو العيب لامطلق السر الذي ربما يكون حقاً وكمالا ويمكن الاستدلال عليه بما دل على حرمة البهتان، لما عرفت من عموميته للعيب الموجود وعدمه .

وأما الاجماع فيكفي في ذلك انه صرح بالحرمة في المقنعة والنهاية والمراسم وسائر من تأخرعنهم وفي « التذكرة » : لاخلاف فيه، وفي المنتهى وكشف اللثام: الاجماع عليه [٢] وأما العقل : فيكفى في ذلك انه ايذاء وتحقير وتنقيض وهو قبيح عقلا فيكون حراماً شرعاً .

ثم ان الهجاء يشترك مع الغيبة ـ مضافاً الى انه لايجوز المقاصة فيه لاستلزامها الفساد ، ويجب على القائل محوه اذا كان مكتوباً ، ويجب على الناس ردعه ـ في انه ربما يجوز تخصيصاً أو تخصصاً واليك بيان الموارد التي تستثنى أو توهم استثناؤها :

١ ـ لايجوز هجاء المؤمن الفاسق المستور ، لاطلاق الأدلة الماضية لان كشفه اما غيبة أو بهتان .

٢ ـ لايجوز هجاء المؤمن غير المستور، المعلن بفسقه، وذلك لعدم الملازمة بين جواز ذكره وجواز تنقيصه ، فانه خارج عن الغيبة موضوعاً ، لانها كشف ما ستره الله والمفروض انه معلن ، ولاجل ذلك يجوز ذكره بهذا الوصف ، غير انه لايلازم جوازهجاءه بكلام باق ينقصه ويؤذيه ويعير به، وماورد في بعض الروايات

---

١) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٥٧ من ابواب احكام العشرة ، ص ٦٠٨ ، الحديث ١.
٢) مفتاح الكرامة : ج ٤ ، ص ٦٣ .

« محصوا ذنوبكم بذكر الفاسقين » فالمراد من ذكرهم هو تذكر احوالهم وعاقبة امرهم في يوم القيامة وان مصيرهم الى النار ، لاذكر الفاسقين باسمائهم ، والهدف من هذا الذكر هو الارتداع ووهن العزم على ارتكاب المعاصي . ويحتمل ان يكون المراد هو ذكرهم فيما اذا يكون وسيلة لارتداعهم فتكون فيه مصلحة غالبة على التحفظ عليهم .

٣ ـ يجوز هجاء المبدع سواء كان مؤمناً أم غير مؤمن لما ورد في رواية داود بن سرحان عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : اذا رأيتم اهل الريب والبدع من بعدي فاظهروا البراءة منهم واكثروا من سبهم والقول فيهم والوقيعة ، وباهتوهم كيلا يطمعوا في الفساد في الاسلام . . .[١].

٤ ـ هل يجوز هجاء المخالف أم لا تقدم البحث عنه في باب الغيبة والأخذ بالاطلاقات اولى في كلا المقامين ، وان كان الظاهر من « صاحب الحدائق » في المقامين جوازهما والقول بانصراف المؤمن الى الموافق ـ في الايات والروايات النبوية ـ غير تام .

ـ ٢٨ ـ

الهجر

الهجر بالضم : هو الفحش من القول ومايقبح التصريح به منه وهو حرام . والفرق بينه وبين السب ، ان السب يعم ما استقبح التصريح به وغيره بخلاف الهجر فانه يختص به وتدل على الحرمة رواية الحسن الصيقل قال : قال ابوعبدالله عليه السلام : ان الفحش والبذاء والسلاطة من النفاق [٢]

١) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٣٩ من ابواب الامر والنهى ، ص ٥٠٨ ، الحديث ١.
٢) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٧١ من ابواب جهاد النفس ، ص ٣٢٧ ، الحديث ٣.

ومارواه عبدالله به سنان ،عن ابى عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم: اذا رأيتم الرجل لايبالى ما قال ولاماقيل له فهو شرك الشيطان[١].

وقدورد مفاد الثاني في الرواية التالية اعني ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ان الله حرم الجنة على كل فحاش بذىء قليل الحياء ، لايبالى ما قال ولاماقيل له ، فانك ان فتشنه لم تجده الالغية اوشرك شيطان ، قيل : يارسول الله وفي الناس شرك الشيطان ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم : أما تقرء قول الله عزوجل : وشاركهم فى الاموال والاولاد .[٢].

غيران الرواية الثالثة الظاهرة في الخلود كناية عن طول العهد ، لماثبت من ان مآل اوساط هذه الامة الى الجنة وان طال مكثهم في النار ، واما قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « لغية » فهو بضم اللام واسكان الغين المعجمة وفتح الياء بمعنى الملغى الذي هو كناية عن المتخلق من الزنا ، ويحتمل كونه بالعين المهملة والنون المفتوحة اي من دأبه ان يلعن الناس اويلعنوه .

واما قوله « شرك شيطان » فهو المصدر بمعنى المفعول اي شاركا فيه شيطان، ويحتمل ان يكون بمعنى الفاعل اي مشاركا (بالكسر) فيه شيطان .

١و٢) الوسائل: الجزء ١١، الباب ٧٢ من ابواب جهاد النفس ، ص ٣٢٩ ، الحديث ١ و ٢ .

الاكتسابات المحرمة
(٥)

النوع الخامس : اخذ الاجرة على الواجبات

وفيها مسائل :

تمهيد للبحث :

صور المسألة ونقل الاقوال فيها

الكلام في شرائط صحة الاجارة

ادلة المانعين عن اخذ الاجرة للواجبات

اسألة واجوبة

في تصحيح أخذ الاجرة على الواجبات والمستحبات

تتميم وفيه امور :

١ ـ اخذ الاجرة للاطافة عند طواف نفسه

٢ ـ اخذ الاجرة على الاذان

٣ ـ اخذ الاجرة على الامامة

٤ ـ أخذ الاجرة على الشهادة

٥ ـ اخذ الاجرة على تعليم القرآن

٦ ـ اخذ الاجرة على الافتاء وتعليم الاحكام

٧ ـ اخذ الاجرة على القضاء

٨ ـ الارتزاق من بيت المال

الاكتسابات المحرمة

(٥)

النوع الخامس مما يحرم التكسب به

قال« الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ ما يجب على الانسان فعله عيناً او كفاية ، تعبداً اوتوصلا على المشهور .

واليك صور المسألة اولا واقوالها ثانياً .

اما صور المسألة : فالواجب الذي تؤخذعليه الأجرة اما عيني اوكفائي، وعلى كل تقديراما تعييني اوتخييري ، وعلى جميع الصور اما تعبدي اوتوصلي .

واما الاقوال : فاليك بيانها [١] .

الأول : المنع مطلقا .

الثاني: مانسب الى« السيد المرتضى » ـ قدس سره ـ من الجوازفي الكفائي كتجهيز الميت وان كان تعبدياً ، والمنع في غيره ، واستشكل « الشيخ » في هذه النسبة فلاحظ .

ثالثها : مانقله « صاحب المصابيح » عن فخر المحققين مـن التفصيل بيـن التعبديات والتوصليات .

رابعها : ماحكاه « المصنف » عنه من التفصيل بين الكفائى التوصلي فيجوز وغيره فلا يجوز .

خامسها : ماعن بعضهم من التفصيل بين الواجب الاصلي فلا يجوز والمقدمى فيجوز .

---

١) راجع تعليقة السيد الطباطبائى ـ قدس سره ـ : ص ٢٣ .

سادسها : ما يظهر من المصنف من التفصيل بين العيني التعييني مطلقا و الكفائي التعبدي فلا يجوز والكفائـي والتخيير التوصليين فيجوز والتردد في التخييرى التعبدي .

سابعها : الجوازمطلقا الا اذا استفيدت المجانية من دليله فلايجوزاخذالاجرة عليه كمثل تجهيز الميت و نحوه وهومختار « السيد الطباطبائي اليزدى » ـ قدس سره ـ في تعليقته .

ثامنها : ذاك القول اى حرمة اجرة ما استفيدت مجانيته باضافة ماكان تعبدياً وهو المختار كما سيوافيك .

وقبل الخوض في المقصود نذكر مقدمة وهي ان صحة الاجارة تتوقف مضافاً الى الامور العامة على وجود شرائط :

الاول : ان يكون في مورد الاجارة غرض عقلائي للمستأجر بحيث يرغب فيها لاجل تحصيله والوصول اليه ولايلزم انتفاع نفس المستأجر بمتعلق الاجاره ، بل يكفى ان يكون له غرض في موردها وان كان نفعه يعود الى شخص آخر، كما اذا استأجر رجلا لكنس المسجد و بناء دار لجاره اوغير ذلك .

الثانى : قدرة الاجير على الاتيان بمورد الاجارة بعد عقدها والايكون باطلا.

الثالث : ان لايصل المستأ جرالى غرضه بدون الاجارة وامثالها والافلو كان العمل عملا قهريا للاجير كالتنفس او عملا اختياريا وهو يقوم به مائة بالمائة سواء استؤجر ام لا فلا تصح الاجارة لكونها سفهية .

الرابع : ان لايلزم من صحة الاجارة محال كما اذا استلزم اجماع مالكين على مملوك واحد .

الخامس : ان لايعتبره الشارع حقاً للغير على ذمة الاجير بنحو المجان بحيث يقوم به مجاناً ويكون وقوعه بهذا الوصف مطلوباً وفي مقابل الاجرة مبغوضاً .

هـذه الشرائط تضاف الى الشرائط العامة من العقل والبلوغ والاختيار التي تعتبر في كل العقود والاجارات سواء تعلقت بالواجب أم لا .

فلو بطلت الاجارة في مانحن فيه، فلاجل اختلال احدى هذه الشروط المذكورة.

اذا عرفت ذلك فلنقدم ادلة المانعين عن اخذ الاجرة على الواجبات من غير فرق بين كون العقد اجارة أو جعاله أو صلحاً أو غير ذلك .

فاقول : استدل المانع بوجوه :

الدليل الاول :

اذاكان الواجب امراً عبادياً يعتبر في صحته وانتفاع المستأجر منه قصد القربة، واخـذ الاجرة ينافيه . وعلى ذلك فلا يكون الاجير قـادراً على تحويل مورد الاجارة .

وأورد عليه « الشيخ » بان الاستدلال غير جامع، لعدم شموله للواجب التوصلي ـ مع ان المدعي عام ـ وغير مانع لاستلزامه الجواز فيما اذا كان المورد عملا عبادياً مندوباً ، فيلزم عدم جواز اخذ الاجرة عليه مع انه غير داخل في المدعى.

ويمكن الدفاع بأن الهدف اقامة الدليل على بعض المطلوب لا كله .

وقد اجاب عن الاستدلال «كاشف الغطاء» ـ قدس سره ـ وتبعه « صاحبا مفتاح الكرامة والجواهر» ـ قدس سرهما ـ بان تضاعف الوجوب بسبب الاجارة يؤكد الاخلاص قال في «الجواهر»: لاتنافي الاجارة الاخلاص في العمل المعتبر فيه ضرورة كون الاجارة مؤكدة له باعتبار تسبيبها الوجوب ايضاً [1].

وفيه :١ـ انه انا ريد من التاكيد ـ الجائي من ناحية الاجارة ـ تأكيد وجوب الفعل اعنى الصلاة فهو غير دافع للاشكال لان الاشكال منافاة قصد الاجـرة مع

---

١) الجواهر : ج ٢٢ ، ص ١١٧ .

الاخلاص فتأكيد وجود تلك وجوب ذلك لاصلة له بالاشكال ، وان اريدان الوجوب الجائي من ناحيتها مؤكد للاخلاص فهو غير تام ضرورة لان الاجارة تنافي الاخلاص لاتؤكده .

٢ ـ ان وجوب الاجارة كيف يـؤكد الوجوب مع تغاير متعلقي الوجوبين فمتعلق وجوب الاجارة هو الوفاء بالعقود ومتعلق الوجوب الاخر هو نفس الفعل فكيف يؤكد وجوب ذلك ؟ وكون الوفاء بعقد الاجارة متحداً في الخارج مع امتثال التكليف المتعلق بالفعل، لايوجب تأكيد الأمر الاول للامر الثاني مع التغاير في الوجوب ، ولاجل ذلك قلنا في تعليقاتنا على العروة الوثقى بان عد « السيد الطباطبائي » قدس سره النوافل المنذورة من اصناف الطواف الواجبة غير تام ، لان متعلق النذر هو الوفاء بالعقد ومتعلق الاوامر الاستحبابية هو نفس النوافل واتحادهما مصداقاً لا يوجب سراية الوجوب من متعلق الى آخر .

نعم، لايتحقق الوفاء بالنذر الا باتيان النوافل المستحبة فالوفاء بالنذر واجب والنوافل مستحبة ويتوقف العمل بالواجب على الاتيان بذلك المستحب وهو لايوجب سراية الوجوب من عنوان الوفاء الى نفس النافلة المستحبة .

وبما ان منافاة الاجرة مع الاخلاص أمر مشترك بين تلك المسألة ، أي اخذ الاجرة على الواجبات، ومسألة استطرد عليها العادة ، اعني اخذ الاجرة على الاتيان بالعبادات النيابية، نحيل التفصيل في تلك الاجوبة بما فيها الى ذلك المقام ونركز البحث على باقي الاشكالات لان البحث في المقام في كون الوجوب ـ بما هو وجوب ـ مانعاً ، واما كون التعبد مانعاً فهو بحث تبعي في المقام ينحصر بقسم واحد من الواجبات اعني التعبدي، ولاجل ذلك فالاحسن احالة حل الاشكال الى المسألة الاتية والبحث عن سائر الاشكالات .

الدليل الثاني :

مـا اشار اليه « الشيخ » قدس سره في ثنايا كلماته مـن ان المكلف مقهور على الاتيان بذلك من جانب الشارع ، واخذ الاجرة على مثل ذلك اكل للمال بالباطل فلايجوز بنص الاية وقال «الشيخ» فان كان العمل واجباً عينياً تعيينيا لم يجز اخذ الاجرة عليه، لان اخذ الاجرة عليه مع كونه واجباً مقهوراً من قبل الشارع على فعله اكل للمال بالباطل لان عمله هذا لا يكون محترماً لان استيفائه منه لا يتوقف على طيب نفسه ، لانـه يقهر عليها مع عدم طيب النفس والامتناع ـ ثم قال ـ ومما يشهد بما ذكرناه انه لوفرض ان المولى امر بعض عبيده بفعل لغرض وكان مما يرجع نفعه او بعض نفعه الى غيره فلو اخذ العبد العوض من ذلك الغير على ذلك العمل ، عد اكلا للمال مجاناً بلاعوض [١] .

يلاحظ عليه انه ان ، اريد من المقهورية ان العمل لا يفي بغرض المستأجر فالمفروض خلافه ، وان اريد انه يشترط وراء الايفاء بالغرض عدم الايجاب من جانب الشارع لان المعاوضة مع الايجاب تكون سفهية، ففيه انها انما تكون سفهية لو كان الاجير بصدد الطاعة سواء استؤجر ام لا، واما اذا لم يكن على ذاك الوصف وتوقف انتفاع المستاجر على قيام الغير بواجبه فلايعد اعطاء العوض والانتفاع به معاملة سفهية .

وما استشهد به من المثال غير تام لجريان ما ذكرنا في العبد ايضاً لانه لو كان العبد في مقام الطاعة مطلقاً عد البذل معاملة سفهية ، لكن لو كان محتمل الطاعة والعصيان فلا يعد ذلك معاملة سفهية . واما ذم المولى عبده لأخذ الاجرة فلأجل شهادة القرائن على انه طلب منه العمل بقيد مجانيته بداعي ان الغير ينتفع به، والا

---

١) المكاسب : ص ٦٣ .

فلايستحق الذم ايضاً .

الدليل الثالث :

انه يعتبر في الاجارة ان يشتغل الاجير بشغل المستأجر لا بشغل نفسه وهي من المعاملات العرفية والعرف لا يساعد على صحة اخـذ الاجرة على عمل النفس وعلى ذلك يعد اخذ الثمن في مقابله اكلا للمال بالباطل .

وهذا الوجه غير السابق وان كان المستند هوعد المعاملة اكلا للمال بالباطل غير ان الطريق في السابق كون الاجير مقهوراً وفي الاخير اشتراط كون العمل للمستأجر في صحة الاجارة .

ولا يخفى ان ما ذكره لا يتم في الواجب الكفائي لانه كما يعد عملا للاجير يعد عملا للمستاجر ايضاً لان الواجب الكفائي هو العمل المطلوب من المجتمع فاذا قام واحد منهم سقط عن الغير والاجير والمستأجربالنسبة الى العمل سواسية .

اضف الى ذلك انه انما يعد اكلا للمال بالباطل اذا كان انتساب العمل اليه ، انتساباً طبيعياً كالاكل والشرب ، او يعد من الوظائف الضرورية العرفية التي يقوم بها كل انسان عادي . واما اذا كانت الانتساب بايجاب من المقنن والشارع من دون ان يكون هناك داع طبيعي ، فلا يعد اخذ الاجرة عليه اكلا للمال بالباطل اذا انتفع به الغير . وفيه مالا يخفى .

الدليل الرابع :

لـزوم اجتماع مالكين على مملوك واحد لان العمل الواجب بحكم تعلق الطلب بـه ملك لله تعالى على العبد وتعلق عقد الاجارة عليه يستلزم كونـه ملكاً للمستأجر فيلزم اجتماع مالكين على المملوك الواحد ، ووصفه « الشيخ الاعظم »

ـ قدس سره ـ باقوى الادلة على بطلان التكسب بالواجبات ، حيث قال : استدل على المطلب بعض الاساطين في شرحه على القواعد بوجوه أقواها ان التنافي بين صفة الوجوب والتملك ذاتي لان المملوك للمستحق لا يملك ولا يستحق ثانياً ، توضيحه : ان الذي يقابل المال لابد ان يكون كنفس المال مما يملكه المؤجر حتى يملكه المستأجر في مقابل تمليكه المال اياه فاذا فرض العمل واجباً لله ليس للمكلف تركه فيصير نظير العمل المملوك للغير .

ألا ترى انه اذا آجر نفسه لدفن الميت لشخص لم يجز ان يؤجر نفسه ثانياً من شخص آخر لذلك العمل وليس الا لان الفعل صار مستحقاً للاول ومملوكاً له ، فلامعنى لتمليكه ثانياً للاخر مع فرض بقائه على ملك الاول .

ولايخفى ان الدليل يعم العيني والكفائي ، لان الكفائي يرجع الى العيني بوجه ، غير انه يسقط عن الجميع بقيام واحد من المكلفين ، كما انه يعم الواجب التخييري ، فكأنه سبحانه يملك كل واحد من افراد التخيير ، غاية الامر يسقط باتيان واحد منها ، هذا هو توضيح الدليل ، ولا يخفى ضعفه .

اما اولا فلان المطلوبية غير المملوكية فالله سبحانه طالب والعمل مطلوب ، لا انه مالك والعمل مملوك ، وان كان له سبحانه المالكية العليا على كل العالم وعبيده وافعالهم ، غير ان تلك الملكية غير مطروحة في هذا المقام بدليل انه اذا امر الوالد بنفس ما امرت به الوالدة لا يلزم اجتماع مالكين على مملوك واحد .

وان شئت قلت : ان الايجاب من مقولة الحكم ، والملك من مقولة الحق ، فلامعنى لجعل الحكم من مقولة الحق .

اضف الى ذلك ما افاده « السيد الطباطبائي » قدس سره انه لو فرضنا صحة اللازم فلااشكال فيه اذا كان احد الملكين في طول الاخر لكون ملكية المستأجر في طول طلب الشارع واستحقاقه ، فانه استؤجر للعمل الواجب عليه من الله بان يأتي

به لله تعالى .

الدليل الخامس :

ما يظهر من ذيل كلام « الشيخ » قدس سره في المقام حيث قال: ان حاصل الايجاب هنا جعل الغير مستحقاً لذلك العمل من هذا العامل كاحكام تجهيز الميت التي جعل الشارع الميت مستحقاً لها على الحي فلايستحقها غيره ثانياً .

وحاصل هذا الوجه انه يلزم اجتماع استحقاقين على الشيء الواحد كتجهيز الميت فان الميت مستحق له فلايمكن ان يستحقه شخص آخر كالمستأجر .

وهذا الوجه تام على وجه وغير تام على وجه آخر .

اما الاول: وهو ان يقال: ان الظاهر من ادلة تجهيز الميت ان الشارع يطلب تحققهذه الامور في الخارج على وجه المجان وان الميت يستحقها على المجهز بهذا الشكل ، وهذا وجه تام يختص بالموارد التي علم من الادلة ان الشارع طلبها مجاناً ولم يرض باخذ الاجرة وهذا المعنى بعيد عن عبارة الشيخ .

اما الثاني: فبان يقال : ان لازم اخذ الاجرة على العمل الواجب لزوم اجتماع مستحقين على عمل واحد، اعني الميت والمستأجر، وهذا الوجه يرجع الى الوجه المتقدم بتفاوت يسير فيتفسير المالكين او المستحقين ، فهما على الاول الله تعالى ونفس المستأجر ، وعلى الثاني هما الميت مع المستأجر ، فلاحظ .

وعلى اي التقديرين فالجواب على الوجهين واحد .

الدليل السادس :

الاستدلال بالاجماع وهو كما ترى لما عرفت من الاقوال المختلفة في المسألة

وقد افتى «المفيد» قدس سره في « المقنعة » . « والشيخ » قدس سره في النهاية « بجواز اخذ الاجرة على القضاء » .

تفصيل « للشيخ الاعظم » ـ قدس سره :

ثم ان « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ فصل في المسألة وقال بعدم جواز اخذها في الواجب العيني التعييني لكون الاجير مقهوراً فلايكون عمله هذا محترماً .

واما الواجب التخييري فان كان توصلياً فلامانع من جواز اخذ الاجرة على احدفرديه بالخصوص بعد فرض كونه مشتملا على نفع محلل والمفروض انه لايقهر عليه. وان كان تعبدياً فلو قلنا بكفاية الاخلاص بالقدر المشترك وان كان ايجاد خصوص بعض الافراد لداع غير الاخلاص فهو كالتوصلي ، وان قلنا بان اتحاد وجوب القدر المشترك مع الخصوصية مانع عن التفكيك بينهما في القصد، كان حكمه كالتعييني .

واما الكفائي: فان كان توصلياً امكن اخذ الاجرة على اتيانه لاجل باذل الاجرة فهو العامل في الحقيقة ، وان كان تعبدياً فلم يجز الامتثال به واخذ الاجرة عليه .

ثم انه استثنى ما كان يعد حقاً لمخلوق يستحقه على المكلفين فكل من اقدم عليه فقدادي حق ذلك المخلوق فلا يجوز له اخذ الاجرة منه ولا من غيره ممن وجب عليه ايضاً كفاية ، ولعل من هذا القبيل تجهيز الميت وانقاذ الغريق ، بل ومعالجة الطبيب لدفع الهلاك .

ولا يخفى ان ما افاده غير تام :

اما اولا: فلما عرفت ان المقهورية القانونية غير المقهورية التكوينية، فالذي يعدبذل المال عليه امراً سفهياً انما هو الثاني دون الأول، لانه حرمختار يتمكن من ان يطيع وان لا يطيع ، فلوكان العمل مورداً لعلاقة المستأجر واحتمل ان الاجير يمكن ان يقوم بواجبه ويمكن ان لايقوم، جازله عند العقلاء استئجاره على العمل .

ثانياً: ان المقهورية انماتتحقق اذاكان الاجير ايضاً عالماً بالوجوب ومن الممكن

ان يكون جاهلا به فلايعد عقد الاجارة امراً سفهياً .

وثالثاً : لوجاز اخذ الاجرة على احد فردي الواجب التخييري التوصلي لجاز اخذها على بعض مصاديق الواجب العيني التعييني لاجل انتفاع المستأجر بذلك المصداق دون الاخر .

ورابعاً : ان الوجوب في الواجب التخييرى تعلق بكل من خصال الكفارة لا بالقدر الجامع بينها ، فما ذكره ـ قدس سره ـ من امكان غاية الاخلاص بالقدر المشترك وان كان ايجاد خصوص بعض الافراد لداع غير الاخلاص ،كما ترى، بل يشترط له قصد الاخلاص في كل صنف من خصال الكفارة كالصوم اوالاطعام او غيرهما .

وخامساً : ان مجرد كون الشيء حقاً للغير لايكفى في عدم جواز اخذ الاجرة عليه بل المدار ثبوت كونه مطلوباً للشارع على وجه المجان وان لايجوز اخذ الاجرة عليه وان لم يكن من باب الحق للمخلوق، وبالجملة فالمناط ثبوت كون المطلوبية على الوجه المجان ، لاكونه حقاً للغير .

هذا هو حال المسألة وادلتها وقد علمت انه لامانع من اخذ الاجرة على الواجبات من حيث هي هي وان الوجوب بما هو هو غير مانع من الاخذ وانما المانع امران :

الاول: التعبدية واشتراط الاخلاص في صحة العمل وهي جارية في الواجب والمستحب التعبديين وغير جارية في التوصلي واجباً كان أم مستحباً .

الثاني : ثبوت كون المطلوب الاتيان بالشيء على الوجه المجان ومبغوضية اخذ الاجرة عليه .

وفي غيرهاتين الصورتين يجوز الاخذ .

أسألة واجوبة :

ثم ، ان المشهور لما ذهب الى حرمة اخذ الاجرة على الواجبات واجه كثيراً من الاسئلة والنقوض في المسألة فيجب علينا طرحها وتوضيحها فنبحث عن الكل بعنوان خاص .

السؤال الاول : الواجبات الكفائية الاجتماعية كالصناعات التي يتوقف النظام عليها تجب كفاية لوجوب اقامة النظام ، بل قد يتعين بعضها على بعض المكلفين عند انحصار المكلف القادر فيه ، مع ان جواز اخذ الاجرة عليها مما لا كلام لهم فيه مع انه لو حرم اخذ الاجرة على الواجبات ، لزم حرمة اخذ الاجرة على الطبابة لوجوبها على الطبيب كفاية اوعيناً .

والاشكال مبني على التنافي بين كون الشيء واجباً على الانسان ومملوكاً للشخص آخر او التنافي بين الوجوب واخذ الاجرة لكونه اكلاً للمال بالباطل على الوجهين .

غير انه لو كان الدليل على الحرمة هو العقل فلا يقبل التخصيص ، ولو كان الدليل هو الاجماع فهو قابل له ولو صح الاشكال ـ وقد عرفت عدم صحته ـ فاصح الاجوبة هو ما افاده الشيخ ـ قدس سره ـ في الوجه السابع : من ان وجوب الصناعات لم يثبت من حيث ذاتها ، وانما ثبت من حيث الامر باقامة النظام ، واقامة النظام غير متوقفة على العمل تبرعاً ، بل تحصل به وبالعمل بالأجرة ، فالذي يجب على الطبيب لاجل احياء النفس واقامة النظام هو بذل نفسه للعمل لا بشرط التبرع به ، بل له ان يتبرع به وله ان يطلب الاجرة وحينئذ فان بذل المريض الاجرة وجب عليه العلاج وان لم يبذل الاجرة والمفروض اداء ترك العلاج الى الهلاك ، اجبره الحاكم حسبة على بذل الاجرة للطبيب وان كان المريض مغمى عليه ، دفع عنه وليه والاجاز للطبيب العمل بقصد الاجرة فيستحق الاجرة في ماله وان لم يكن له مال

ففي ذمته فيؤدى في حياته او بعد مماته من الزكاة اوغيرها . . . وبالجملة ما امر به من باب اقامة النظام ، فاقامة النظام تحصل ببذل النفس للعمل به في الجملة ، واما العمل تبرعاً فلا .

ويمكن ان يقال : ان مبنى الاشكال هـوان حفظ النظام واجب ومـا يتوقف عليه الواجب من الصناعات فهو ايضاً واجب، ولايجوز اخذ الاجرة على الواجب.

اقول : لوقلنا بحفظ النظام شرعاً تكون الصناعات من مقدماته الوجودية والاستدلال انما يتم لوقلنا بوجوب المقدمة وجوبا شرعيا لاعقليا ، وقد اوضحنافي الابحاث الاصولية انها غير واجبة لاعقلا ، ولاشرعا ، لان ايجابها لغو لان الامـر بذيها ، لوكان كافيا فى تحريك العبد اليه لايستغني عن الامر بالمقدمة ، لانه يقوم بها لعلمه بان الواجب لايتم الابها ، وان كان غيروافٍ فى تحريك العبد ، لما نفعه الامر بالمقدمة ، اذ المفروض انه امر غيرى ، لايترتب على مخالفته عقاب ، فلا يكون محركا الى الامتثال .

هذا تمام الكلام في السؤال الاول اوبعبارة صحيحة النقض الأول واليك بقية الأسئلة والنقوض.

السؤال الثانى : اخـذ الوصي الاجرة على تولي اموال الطفل الموصى لـه الشامل باطلاقه لصورة تعين العمل عليه ، وقداجاب عنه الشيخ ـ قدس سره ـ بجوابين :

الأول : ما ذكره عند الدفاع عن مختاره من التفصيل حيث قال : ولا ينافي ما ذكرنا حكم الشارع بجواز أخذ الأجرة على العمل بعد ايقاعه كما اجاز للوصي أخذ اجرة المثل أو مقدار الكفاية لان هذا حكم شرعي لامن باب المعاوضة .

الثاني : ما افاده في المقام حيث قال : « ان أخذ الأجرة للوصي على تولي اموال الطفل الموصي له الشامل باطلاقه لصورة تعين العمل عليه من جهة الاجماع

والنصوص المستفيضة .

اقول : دل الكتاب على جواز الاكل من مال اليتيم بقدر المعروف قال سبحانه: « من كان فقيراً فليأكل بالمعروف » [١] .

وأما السنة فقد روى هشام بن الحكم قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عمن تولّى مال اليتيم ، ماله ان يأكل منه ؟ فقال : ينظر الى ما كان غيره يقوم به من الأجر لهم ، فليأكل بقدر ذلك [٢] .

ولا يخفى عدم تمامية الوجهين اما الاول: فلان الظاهر من الصحيحة ان المأكول من باب عوض المال، لانه حكم شرعي لاصلة له بباب المعاوضة . وتظهر الثمرة بين كون الأخذ حكماً شرعياً اومن باب المعاوضة فيما لومات الوصي بعد التولي وقبل الأخذ فيستحق وارثه على العوضية ، لا ما اذا كان حكماً شرعياً .واما الثاني: فلأنه انما يتم لو كان الدليل على حرمة أخذ الاجرة هو الاجماع ، وأما لو استندنا الى الوجوه العقلية فلا يصح التخصيص في الحكم العقلي .

السؤال الثالث : رجوع الأم المرضعة بعوض ارضاع اللبا ، مع وجوبه عليها بناء على قوقف حياة الولد عليه ، فقد اجاب عنه « الشيخ » ـ قدس سره ـ بأنه من قبيل رجوع الوصى باجرة المثل من جهة عموم آية : « فان أرضعن لكم فآتوهن اجورهن » [٣].

يلاحظ عليه : قدعرفت ان الظاهر رجوع الوصي من باب المعاوضة اى ياخذ الاجرة عوضا عما قام به من الامور، لامن باب الحكم الشرعى وانه يجوز الاخذ، من دون قصد المعاوضة وان اخذه، من باب المعاوضة فيعود الاشكال ولايتم الجواب

---

١) النساء/٦ .
٢) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٧٢ من ابواب مايكتسب به ، ص١٨٦، الحديث ٥.
٣) الطلاق/٦ .

ومثله رجوع الام، فان ظاهر الاية كونه عوضاً. نعم بذل المال للمضطر لاصلة له بالمقام، فان الواجب هو البذل لاالمبذول، والعوض هو عوض المبذول لاالبذل .

السؤال الرابع: اخذ الاجرة على الواجبات النيابى. ذهب كثير من المتأخرين الى صحة استئجار الشخص في العبادات التى تقبل النيابة كالحج والزيارة ونحوهما فلو كان اخذ الاجرة مانعاً عن تمشي القربة وحصول الاخلاص فكيف يصح اخذ الاجرة على العمل العبادى النيابي. هذا . وقدصار القوم بصدد تصحيح اخذ الاجرة على الواجبات والمستحبات نيابة لوجوه نذكرها :

الاول : ما افاده « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ في المقام وقد ذكره «الشيخ» تارة عند البحث عن اخذ الاجرة على الواجبات واخرى عند البحث عن اخذ الاجرة على العبادات نيابة ونحن نبحث كلا العبارتين حتى يقف القارىء ان العبارتين تهدفان الى معنى واحد وليس بينهما مغايرة ، قال في المقام الاول: واما تأتي القربة في العبادات المستاجرة فلان الاجارة انما تقع على الفعل المأتي به تقرباً الى الله سبحانه نيابة عن فلان ، توضيحه : ان الشخص يجعل نفسه نائباً عن فلان في العمل متقرباً الى الله فالمنوب عنه يتقرب اليه تعالى بعمل نائبه وتقربه وهذا الجعل في نفسه مستحب لانه احسان الى المنوب عنه وايصال نفع اليه . . .

وهذا بخلاف مانحن فيه لان الاجرة هنا في مقابل العمل تقرباً الى الله، والمفروض ان الاخلاص اتيان العمل لخصوص امرالله تعالى ، والتقرب يقع العامل دون الباذل ووقوعه للعامل يتوقف على ان لايقصد بالعبادة سوى امتثال امرالله تعالى .

وقال ـ قدس سره ـ في المقام الثاني : ان نيابة الشخص عن غيره وان كان مستحباً الاان ترتب الثواب للمنوب عنه لايتوقف على قصد النائب الاخلاص في نيابته ، بل متى جعل نفسه بمنزلة الغير وعمل العمل بقصد التقرب ـ الذي هو تقرب المنوب عنه بعد فرض النيابة ـ انتفع المنوب سواء فعل النائب هذه النيابة بقصد

الاخلاص في امتثال اوامر النيابة عن المؤمن ام لم يلتفت اليها اصلا ولم يعلم بوجودها فضلا عن ان يقصد امتثالها والتقرب الذي يقصده النائب بعد جعل نفسه نائباً هو تقرب المنوب عنه لاتقرب النائب فيجوز أن ينوب لاجل مجرد استحقاق الاجرة عن فلان بان ينزل نفسه منزلته في اتيان الفعل قربة الى الله ثم اذا عرض هذه النيابة الوجوب بسبب الاجارة فالاجير غير متقرب في نيابته ، ولكنه متقرب بعد جعل نفسه نائبا عن غيره فهو متقرب بوصف كونه بدلاونائباً عن الغير فالتقرب يحصل للغير .

وحاصله : ان الأجرة في مقابل النيابة ولايشترط فيها الاخلاص ، ومايشترط فيه الاخلاص كالعمل ليس في مقابله شيء .

ثم : انه ـ قدس سره ـ اورد على نفسه اشكالاوهوانه ليس في الخارج الاشيء واحد وهو الصلاة عن الميت وهذا متعلق اجارة والنيابة فان لم يمكن الاخلاص في متعلق الاجارة لم يترتب على تلك الصلاة نفع للميت ، وان امكن لم يناف الاخلاص لأخذ الأجرة، وهذا خلف ، وليست النيابة عن الميت في الصلاة المتقرب بها الى الله تعالى شيئاً ونفس الصلاة شيئاً آخر حتى يكون الاول متعلقاً للاجارة والثاني مورداً للاخلاص .

وحاصل ما اجاب : ان متعلق الاجارة ـ اى النيابة التى لايعتبر فيها القربة ـ وان كان متحداً مع الصلاة التى يعتبرفيها القربة لكن عدم القربة من الجهة الاولى ـ من جهة منافاة اخذ الاجرة ـ لاينافي تحققها من الجهة الثانية، اذالاجرة لم تؤخذ على اصل الصلاة بل على النيابة .

ولايخفى مافي هذا الجواب من وجوه النظر:

اما اولا : فلان ما ذكره من التصوير خلاف ما هو الواقع اذ لاتؤخذ الاجرة على صرف النيابة والا لاستحق الاجرة بتحققها، وانما تؤخذ على الصلاة بعنوان

النيابة ، ومعه كيف يمكن ان يقال : ان الاجرة في مقابل النيابة ولايشترط فيها القربة وما يشترط فيه القربة ـ اعنى الصلاة ـ لايؤخذ في مقابله شيء .

واما ثانياً : فلو سلمنا صحة الفرض فالمحرك الواقعي الاساسي على الصلاة هو الاجرة التي اخذها على النيابة بحكم كون ما بالعرض لابد وان ينتهي الى ما بالذات ، فالمحرك للصلاة هو امتثال امرها ، والمحرك لذاك الامتثال هو الاجرة التي اخذها على النيابة .

وان شئت قلت : ان الاجرة على النيابة والصلاة .

وثالثاً : انه لو تم لكان هاهنا تكليفان، تكليف بالنيابة، وتكليف باصل الصلاة ، فيكون الاول توصليا والثاني تعبديا ، مع ان الظاهر من الادلة والروايات ان هنا تكليفاً واحداً ، واليك بعضها :

منها : مارواه حماد بن عثمان قال : قال ابوعبدالله عليه السلام : من عمل من المؤمنين عن ميت عملا اضعف الله له اجره وينعم به الميت [١].

ومنها : ماعن كتاب المسائل لعلي بن جعفر عليه السلام عن موسى بن جعفر عليهما السلام قال ، سألت ابى جعفربن محمد « عليهما السلام » عن الرجل هل يصلح له ان يصلي اويصوم عن بعض موتاه ؟ قال : نعم فليصل على ما احب ويجعل تلك للميت فهو للميت اذا جعل ذلك له [٢] والتكليف الواحد هنا هو النيابة عن الميت في تكاليفه الفائتة ، فكما ان الفوت من جانب الانسان سبب لتوجه الامر بالقضاء كذلك الفوت من جانب الميت سبب لتوجه اوامر النيابة على الاحياء فالفوت المستند الى نفس الانسان سبب للأمر بالقضاء والفوت المستند الى الميت سبب لتوجه اوامر النيابة عنه .

---

١ و٢) الوسائل: الجزء ٥ ، الباب ١٢ من ابواب قضاء الصلوات، ص٣٦٩، الحديث ٢٣ و٢ .

فهنا عنوان واحد بسيط تعلق به الامر وهولايقبل التفكيك بان يكون توصلياً من جهة وتعبديا من جهة اخرى .

وان شئت قلت : ليس هاهنا عنوانان : احدهما النيابة والاخر نفس الصلاة لان المفروض ان الصلاة ليست مطلوبة من الاحياء في هذه الظروف الابعنوان النيابة ،فيكون موضوع الامر هوالصلاة نيابة ، وبذلك يعلم ان الشخص يتقرب بالامر المتوجه اليه لاالامرالمتوجه الىالميت ، اذلا امرله والتقرب الذي يحصل له هو تقرب نفسه لاتقرب المنوب عنه .

نعم، هوبقصد تقرب نفسه قاصد تقربالمنوب عنه بالواسطة ، فقصد الامتثال مؤثر فى تقرب نفسه بلاواسطة وتقرب غيره مع الواسطة ـ وليست هى تقرب نفسه ـ .

الثانى : ما افاده « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ في رسالة (القضاء عن الميت) جواباً عنالاشكال: النية مشتملة علىقيود منهاكون الفعلخالصألله سبحانه، ومنهاكونه اداء وقضاء عن نفسه اوعن الغيرباجرة اوبغيرها ، وكلمن هذه القيود غيرمناف لقصد الأخلاص ، والاجرة ـ فيما نحن فيه ـ انما وقعت اولا وبالذات بازاء القيد الثانى ، اعنى النيابة عن زيد ، بمعنى انه استؤجر على النيابة عن زيد بالاتيان بهذه الفريضة المتقرب بها ، وقيد القربة فيمحله علىحاله لاتعلق للاجارة الامن حيثكونه قيداً للفعل المستأجر عليه ، نعم لواشترط في النيابة عن الغير التقرب زيادة على التقرب المشروط فى صحة العبادة اتجه منافاة الاجرة لذلك الا انه ليسبشرط اجماعاً ، وبالجملة: فان اصلالصلاة مقصود بها وجههسبحانه ، لكن الداعي عليها والباعث عليها مع التقرب هو هذا المبلغ الذى قرر له [1] .

ولا يخفى عدم تمامية ما ذكره لما عرفت من انه ليس هنا الا شيء واحد

١) رسالة القضاء عن الميت المطبوعة فى ملحقات المكاسب : ص ٣٤١ .

توجه اليه الامر وهو الصلاة نيابة عن الغير ، فلو فرضنا ان الاجرة في مقابل القيد ـ اعني النيابة عن الغير ـ فهو يستلزم وقوعها في مقابل العمل ايضاً لان النيابة عن الغير وان كانت امراً ذهنياً لكنه متمثل في الخارج بنفس العمل ، فلو كان العمل الذهني خالياً عن القربة كما هو المفروض فكيف يمكن ان يكون نفس العمل الخارجي مقرونا بها ؟

و ان شئت قلت : ان هنا عملا جوارحياً وهو الصلاة وعملا جوانحيا وهو النيابة عن الغير ، والعمل الخارجي يستند الى العمل الذهني فلولا قصد النيابة عن الغير لما قام الرجل بالصلاة والمفروض ان العمل الذهني خال عن التقرب فكيف يمكن ان يكون الفعل الخارجي مقروناً به ؟

الثالث : ما نسب الى « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ وهو ان النيابة عنوان يلحق الفعل المنوب عنه وبه يصير متعلقا للاجارة وهو كون الصلاة عن فلان . فالصلاة من حيث ذاتها عبادة ، ومن حيث وصفها ـ اي كونها عن الغير ـ معاملة محضة نظير الصوم والصلاة في البيت .

والظاهر انه ليس وجهاً برأسه بل هو نفس ما افاده في رسالة القضاء ، وعلى كل تقدير فيرد عليه اولا ما يرد على الوجه المتقدم من كونه غير ما جرى عليه المتشرعة، حيث ان الاجر مجعول عندهم في مقابل العمل ـ وهو الظاهر من الاخبار ـ لا النيابة ، وثانياً انه لايدفع اصل الاشكال لان الاجير لايأتي بالعمل طلباً لرضاه تعالى بل طلبا للاجرة .

نعم ، ما ذكره انما يصح لو طلب الاجرة لايقاعه في مكان خاص كالمسجد فلا يضر بالاخلاص في أصل العمل سواء كان العمل لنفسه أم لغيره نيابة .

الرابع : ما بنى عليه الاساتذة وأوضحه « السيد الطباطبائي » ـ قدس سره ـ بقوله : ان الداعي على العمل وان كان اخذاً بالاجرة الا انه ليس في عرض داعي

الامتثال بل في طوله، وبعبارة اخرى انما يأتي العمل متقرباً الى الله ليأخذ الاجرة، ومن المعلوم انه لايعتبر في صحة العبادة سوى كون الفعل بداعي الامتثال ، واما اتيان الفعل بداعي الامتثال فيمكن ان يكون لغرض آخر كغرض دنيوي او اخروي راجع الى غير الله .

والحاصل انه لايعتبر في العبادات الا توسط الامتثال وكون الداعي الاول الى الاتيان امتثال الأمر ولا يعتبر كونه غاية الغايات ومن المعلوم ان الغالب في دواعي العباد الى الامتثال غير الله من دخول الجنة أو عدم دخول النار أو الوصول الى المقامات الدنيوية أو الاخروية .

نعم المرتبة الكاملة ان لا يكون الداعي الا الله بمعنى كونه غاية الغايات في العبادة كما قال أمير المؤمنين عليه السلام « ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك »، فالباطل ما يكون الداعي الاول الى العمل غرضاً دنيوياً أو اخروياً من غير توسيط امتثال الأمر كأن يعمل لدخول الجنة أو لعدم دخول النار أو لأخذ الأجرة من غير نظر الى امتثال امر الله اصلا [١] .

والحاصل : ان المضر بالاخلاص انما هو الداعي الدنيوي الذي هو في عرض داعي الامتثال وأما اذا كان في طوله بأن يكون الداعي على العمل امتثال امر الله تعالى والداعي على الامتثال غرض آخر دنيوياً أو أخروياً فلا بأس به ، كيف ولا فرق ـ بالبداهة ـ فيما لا يرجع الى الله تعالى بين ان يكون أخذ العوض أو غيره من المقاصد الدنيوية أو الأخروية مع ان غالب الناس انما يعبدون الله سبحانه خوفاً أو طمعاً فاللازم انما هو توسط الامتثال وان كان الباعث عليه غرضاً آخر راجعاً الى نفسه و الا انحصرت العبادة فيما كان من أمير المؤمنين عليه السلام وغيره ممن لايرى الا اهلية المعبود للعبادة .

١) حاشية السيد ـ قدس سره ـ : ص ٢٤ .

وهـذا الجواب وان اعتمد عليه كثير من المشايخ الاعاظم ، وسيأتى من « سيدنا الاستاذ » ـ دام ظله ـ توضيحه بوجه رائع ، ولاجل كونه رائعاً نجعله جواباً مستقلا ، غيران النفس لاتعتمد عليه فانه وان كان قصد الامتثال يتوسط بين الفعل والأجرة ، لكن الداعي الحقيقي ـ بحكم انه لابد ان ينتهى كل مابالعرض الى ما بالذات ـ هو الاجرة بدليل انهلوانتفت الأجرة انتفى قصد الامتثال ونفس العمل .

والفرق بين الاغراض الدنيوية المطلوبة من غير الشارع والاغراض الاخرويه المطلوبة من الشارع واضح جداً ، فان المكلف في الصورة الاولى يأتي بالواجب لغاية الأجرة وهذا بخلاف الصورة الثانية ، فانه يأتى به لأجله ولشأن من شؤونه وهو فعله سبحانه ، اعني الدخول فى الجنة والاتقاء من النار.

فالعبادة عبارة عن القيام بالعمل لأجله سبحانه سواءكان لذاته اولوصف من صفاته اولفعل من افعاله وعلى كل تقدير فهو يقوم بالعمل لأجله لالغيره ، بخلاف ما اذا قام به لأجل الأجرة فهو ان قام بالعمل ، فلمخلوق من مخلوقاته ، وقياس هذا بذاك قياس غير تام واى وجدان يقبل هذا القياس ؟! ويعتقد بان العمل للثواب المطلوب من الله كالعمل للأجر المطلوب عن عباده ، مع ان الأول خضوع في مقابله باعتقاد انه اله ورب ، وبيده مفاتيح كل شيء ، والثانى خضوع في مقابل دنيا الغير ودرهمه وديناره ؟ فتصور وحدة العملين من عجائب الأمور.

نعم ما ذكرناه غير ما يستفاد من كلام « الشيخ » ـ قدس سره ـ في جواب الأشكال الذى اورده على نفسه وقال : فرق بين العوض الدنيوى المطلوب مـن الخالق الذي يتقرب اليه بالعمل وبين الغرض الحاصل من غيره وهو استحقاق الأجرة، فان طلب الحاجة من الله سبحانه ولوكانت دنيوية محبوب عندالله فلايقدح بالعبادة ، بل ربما يؤكدها .

وهذا الجواب لايتم وذلك لأنه لوتم يجب ان يلزم بالصحة فيما اذاكانت الغاية هى الامرالدنيوى المطلوب للشارع كما اذاآجرنفسه لغرض ان ينفع بالاجرة من تجب نفقته عليه اويوسع بها على عياله اويصرفها في سبيل الخير والمعروف، فان الاغراض في هـذه الموارد مطلوبة للشارع فيجب ان يكون قصدها غيرمناف للاخلاص بل مؤكداً له مع انه لايصح الالتزام به .

والحاصل: ان المصحح للعبادة كون الغاية مطلوبة من الشارع كالتحرزعن النار والدخول في الجنة لاكونها مطلوبة للشارع كما اذا أجرنفسه للاتيان بالعبادة للتوسيع على عياله فان هذه الغاية مطلوبة للشارع ، لا مطلوبة منه وكم فرق بين الامرين .

الخامس : ما ذكره « السيد الطباطبائي » ـ قدس سره ـ في تعليقاته وقال : يمكن ان يقال بصحة العمل من جهة امتثال الامر الاجاري المتحدمع الامرالصلاتي فان حاصل قوله ف باجارتك صل وفاء للاجارة ، ودعوى ان هـذا الامر توصلي لايكون ملاكا لعبادية العبادة مدفوعة :

اولا بان غايته انه لايعتبر في سقوطه قصد القربة فاذا اتى بقصد الامتثال يكون عبادة قطعاً كما في سائر الاوامر التوصلية ولذا قالوا: ان العبادة قسمان: عبادة بالمعنى الاخص وبالمعنى الاعم وهى كل مالم يعتبر فيه قصد القربة اذا اتى به بقصدها .

وثانياً : بانالانسلم كونه توصلياً مطلقاً بل هو تابع لمتعلقه ، ولعل المصنف ـ قدس سره ـ يتخيل ان الفرق بين الامر التعبدي والتوصلى انما هوفي كيفية الطلب ، مع انه ليس كذلك قطعاً بل الامر على نسق واحد وانما الفرق باعتبار المتعلق فكل ماكانت صحته موقوفة على قصد القربة يقال : ان امره تعبدى ، وكل ماليس كذلك يقال : ان امره توصلى ، ولذا حيث قلنا ان قصد القربة معتبر في موضوع العبادات على وجه القيدية والشرطية قلنا ان جميع الأوامر توصلية ، بمعنى انه لايعتبر فيها الاتيان متعلقها والمتعلق قد لا يعتبر فيه قصد القربة وقد يعتبر

ـ الى أن قال ـ : والحاصل ان امتثال الامر المتعلق بالعمل من جهة وجوب الوفاء بالاجارة كاف في الصحة [١].

يلاحظ عليه : اما اولا فلان ماذكره ناش من الخلط بين القربيات والتعبديات فان الأول أعم من الثاني وان كانا يشتركان في اشتراط ترتب الثواب على قصد الأمر والامتثال لوجه الله لكن ليس كل امر يقصد امتثاله امراً تعبدياً ، بل يعد امراً قربياً، فالعمل بآداب التخلي امتثال للاوامر القربية لا الأوامر التعبدية ، فالمتخلي باتيانه بها يتقرب اليه كما ان العمل بالأوامر الواردة في باب الأخماس والصدقات لله سبحانه يوجب القرب ولا يعد نفس العمل عبادة لـه سبحانه ، فالعبادة التي يعبر عنها بالفارسية بـ« پرستش » اخص من الأعمال القربية ، فرب عمـل كالتعليم والتعلم واحترام الوالدين وتكريمهما لله سبحانه قربي، وليس عبادة الله سبحانه بل العبادة هي الخضوع في مقابله سبحانه بعنوان انه « اله » و « رب » وليس هذا المعنى في هذه الموارد .

وعلى هذا فامتثال الوفاء بالعقود في كل مورد وان كان موجباً للقرب والثواب لكن لا يجعل نفس الوفاء عبادة بالمعنى الذي عرفت وكل الخلط ناشئ من تصور ان كل عمل يؤتى لاجل امره سبحانه عبادة لله سبحانه مع أن الصحيح انه اعم من العبادة فلو وفى كل انسان بعقود معاملاته من البيع والاجارة والصلح وقام بهذا الوفاء لامتثال امره فهو متقرب به الى الله لا انه عابد له ، فالعبادة اضيق من هذا المعنى فيتلخص من ذلك ان الأمر بالوفاء بالاجارة المتولد من قوله سبحانه : « اوفوا بالعقود » لايجعل نفس الوفاء عبادة لعدم قابلية نفس العمل لأن يصدق عليه انه عبادة .

وثانياً : ان ما ذكره من ان التعبدي والتوصلي تابع لمتعلق الأمر وليس من

---

١) حاشية السيد ـ قدس سره ـ : ص ٢٥ .

كيفيات الطلب وان كان صحيحاً ولكن ليس كل متعلق صالحاً لان يعبد به الله تعالى وان قصد امره ، فما ذكره في ذيل كلامه من ان امتثال الأمر المتعلق بالعمل من جهة وجوب الوفاء بالاجارة كاف في الصحة ، غير كاف قطعاً اذ كيف يكون الوفاء بامر دنيوي ـ وان كان امر به الله سبحانه ـ عبادة لله ، مع ان حد العبادة هو كون المتعلق ـ بغض النظرعن الأمر ـ خضوعاً لله سبحانه بما هو « اله » او بما هو « رب » فتلخص : ان الوفاء لايكون عبادة بقصد امره .

وثالثا : لوسلمنا ذلك فان غايته تصحيح عبادية الوفاء بذلك الأمر لاتصحيح عبادية الصلاة لان المفروض ان الأمرتعلق بالوفاء لا بالصلاة ، واتحاد الوفاء مع الصلاة في الخارج لايصحح عبادية الصلاة لان كل أمرلا يتجاوز عن متعلقه الى شيء آخر وان اتحدا في الخارج .

أضف الى ذلك ما اورد عليه « سيدنا الأستاذ » ـ دام ظله ـ من ان امتثال الأمر الاجاري لايكون موجباً لامتثال الأمر الصلاتى ولايوجب كون الفاعل مقرباً لأجل امرها بل لو تعبد بالأمر الاجاري من غير التعبد بالأمر الصلاتي لايصير مقرباً مطلقاً، فانه اذا لم يأت بمتعلق الاجارة لم يمتثل الأمر الاجاري ايضاً، ومجرد اتحاد العنوانين في المصداق لايوجب ان يصير ايجاد احد العنوانين بداعوية امره اوبداع قربي آخر مربوطاً به، الاترى انه لو امر باكرام العالم وامر باكرام الهاشمي وكان الأمران تعبديين غير ساقطين الا بقصد التعبد فاكرم المكلف من ينطبق عليه العنوانان بداعوية امر العالم مع عدم داعوية امر الهاشمي اصلا، لايعقل سقوط الأمرين وتقربه بعنوانين لأن التقرب بعبادة ، فرع اتيانها بداعوية امرها او بجهة مقربة اخرى قائمة بها او راجعة اليها [1].

السادس : ما يظهر من « سيدنا الأستاذ » ـ دام ظله ـ في توجيه الداعي الى

---

١) المكاسب المحرمة : ج ٢ ، ص ١٧٣ .

الداعي وهذا الجواب وان مر سابقاً غير ان الأستاذ أوضحه بوجه رائع فنذكره مستقلا ، قال ما هذا حاصله ¹⁾ :

هل المعتبر في العبادة ان تكون المبادىء الموجودة في النفس الباعثة الى ايجاد متعلق الأمر امتثالا له تعالى ،كلها مربوطة به سبحانه، فيكون خوفه من الله ورجاؤه اليه وطمعه في اعطائه تعالى باعثا لطاعته ومحركاً له أولايعتبر فيها الاكون العمل لله سبحانه خالصاً بلا شركة شيء معه ، فاذا صار شيء دنيوي سبباً لايجاد عمل لله تعالى ولايكون في اتيان الفعل بداعى الله شريكاً وان كان الاتيان بداعي الله معلولا لداعي غير الله ، يقع الفعل عبادة ؟

والتحقيق هو الثاني لأنه لما كان الامتثال والطاعة عقلائياً غير اتيان المأمور به حسب دعوة الأمر ولأجل موافقته ـ كان الباعث الأقصى عليه اي شيء كان ـ لانه اذا كان الاتيان للامتثال والطاعة محضاً وبلا تدخل شيء فيه يصير الفعل عبادة لأن العبادة طاعة المولى وحركة العبد طبق امره ، كانت الغاية لها ماكانت . والشاهد على عدم اعتبار شيءآخر في صيرورة الفعل قربياً وعبادياً مضافاً الى مـا ذكر ، الأدلة المرغبة في العبادات بالوعد على ترتب آثاراخروية أودنيوية عليها وتسالمهم على صحة العبادة اذا كان الاتيان والاطاعة بطمع الجنة أو لخوف النار بل بطمع سعة الرزق ونحوها مع ان كل ذلك خارج عن الغايات الالهية والغايات المذكورة غير الله تعالى .

وما يقال : بان طمع الأجر من الله غير مضر بالاخلاص دون الطمع من غيره سبحانه غير وجيه ، لان الداعي عبارة عن الغاية المحركة ولا ريب ان المحرك في تلك العبادات المأتي بها طمعاً وخوفاً هو نفس متعلقات الاضافات وحاصل المصادر

---

١) وهذا الجواب كما يكون مفيداً في العبادات النيابية يكون مفيداً في دفع الاشكال في اخذ الاجرة على الواجبات العبادية وذكر الأستاذ ذاك الجواب في الجواب الثاني .

والنتائج من غير ادنى تدخل للاضافات وحيثية الصدور من فاعل خاص ولهذا صارت محركات مع فرض سقوط الاضافة الى الله تعالى .

وبعبارة اخرى ان المحرك هو نفس حصول الحور العين من غير تدخل اضافة الى الله تعالى فلو كان هذا غير مضر فليكن سائر المحركات غير الالهية غير مضرة ايضاً فاضافة الله تعالى ساقطة رأساً، والمحرك التام هو رجاء الوصول الى المشتهيات أو الخوف من التبعات ولو كان للاضافة دخل فهو دخل ضعيف أو قوي على حسب مدارج العاملين وهو مقام المتوسطين وأما الخلوص التام فلاينا له الا الكمل الاولياء.

ويؤيد ماذكرناه ايضاً ، بل يدل عليه اطلاق أدلة الأمر بالمعروف، فان المعروف ان كان من العبادات والمكلف تارك، كان غير منبعث عن امر الله تعالى فلو أمره والده اومن يحتشم منه فاتى بالتكليف الالهى وامتثل امر الله اطاعة او والده اوغيره فتقع العبادة صحيحة ، والالزم ان يكون الأمر بالمعروف معدماً لموضوعه بل موجباً لانقلابه الى المنكر فان اتيان العمل العبادي لغير الله من المنكرات .

ويؤيده ثالثاً : امر الله تعالى باطاعة رسول الله واولى الامر ـ صلى الله عليهم أجمعين ـ فلو خرج المأتى به بواسطة كون الغاية اطاعة امر الله تعالى، عن اطاعة الرسول واولي الأمر عليهم السلام لزم امتناع تعلق الأمر بها لكونه معدماً لموضوعه.

وليس المراد باطاعتهم اخذ الحكم منهم ، لأن ذلك ليس اطاعة لهم ، بل المراد اطاعة أوامرهم السلطانية الصادرة منهم بماهم حكام وسلاطين كالأمر بالغزو والجهاد وغيرهما من شؤون السلطنة .

ثم قال ـ دام ظله ـ ومما ذكرنا يظهر النظر في استدلال «المحقق التقي الشيرازي» ـ قدس سره ـ في تعليقته من التشبث بحكم العرف والعقلاء : بأنهم لايشكون في انه اذا جعل زيد اجرة لعمرو فی اطاعة شخص فاطاعه طلباً للجعل لايستحق من هذا الثالث مدحاً ولا ثواباً وكذا لو أمر المولى عبده بخدمة ثالث فأطاع العبد أوامره

امتثالا لأمر المولى انه لايعد مطيعاً له ولا يستحق منه أجراً ومدحاً .

وجه الضعف : ان الاعتراف بمأجورية العبد عند مولاه في اطاعة الثالث وباستحقاقه للجعل على الجاعل في المثال الأول ملازم للاعتراف بحصول الامتثال والاطاعة للثالث ضرورة ان الجعل في مقابل طاعته وامتثال المولى لايحصل الاباطاعة الثالث فلو توقف صدق الطاعة على كون جميع المبادى طولا وعرضاً راجعة الى المطاع لما أمكن صدق الطاعة في المثالين فلايستحق الأجروالثواب من الجاعل او المولى ـ الى أن قال دام ظله ـ ولو شككنا في اعتبار الاخلاص فى العمل زائداً عن الاخلاص العرضى فمقتضى الاطلاق فيما تمت مقدماته ، ومقتضى الاطلاق المقامي في بعض الأحيان عدم اعتباره ومع فقده فاصالة البراءة العقلية ومثل دليل الرفع تكون مرجعاً [١] هذا عصارة ما افاده ـ دام ظله ـ ولا يخفى ان في كلامه ـ دام ظله ـ مواقع للنظر :

أما اولا : فلان ما ذكره ـ من ان الاتيان بالمأمور به حسب دعوة الامر يجعل الفعل عبادة كان الباعث الأقصى عليه اياً ماكان ـ وان كان صحيحاً ، الا ان الكلام في تحقق ما ذكراي «كون اتيان المأمور به حسب دعوة الامر ولاجل موافقته » فان المنكر يقول : أن الاتيان عند الاستئجار ليس لأجل دعوة الأمروليس لأجل تحصيل موافقته ، بل لأخذ الأجرة فهو الداعي الحقيقي ودعوة الأمور المتأخرة دعوة صورية .

وقدعرفت ان كل ما بالعرض لابد وان ينتهي الى ما بالذات .

والحاصل : ان صحة العبادة رهن لتحقق الاخلاص في مقام الامتثال والطاعة، ومع كون المحرك الأصيل هو الأجرة كيف يتحقق الاخلاص في مقام الامتثال ؟

وثانياً : ان قياس المرغبات الاخروية بالأجور المادية قياس مع الفارق لما

---

١) المكاسب المحرمة : ج ٢ ، ص ١٨١ ـ ١٨٨ .

عرفت من ان محقق العبادة ، هو الخضوع لله سبحانه بما انـه « اله » و « رب » ومثل هذا الخضوع بهذه الحيثية لاينفك عن التوجه الى جماله وجلاله ،كما في عبادة الأولياء ، والى كرمه وفضله كما في المتوسطين ، ولايخرج ذلك عن كون العبادة لله وكون المحرك شأناً من شؤونه .

وهذا بخلاف الاتيان للاجرة الدنيوية ، فليس المحرك شيئاً يرجع اليه اوشأنا من شؤونه ولعمرى ان قياس هذا بذاك من العجائب ،اذ كيف يمكن الحاق المحرك الذى لايرجع الى الله تعالى(الاجرة الدنيوية) بالمحرك الذى كان شأناً من شؤونه وتجل من تجلياته .

وماذكره ــ دام ظله ــ من ان المحرك هو نفس المتعلقات ،وليست للاضافة فيه دخل وان كان صحيحاً الا انه دقة عرفانية لايضر بتحقق الاخلاص في مقام العبادة والا فلا يتحقق الاخلاص عند كثير من العارفين ايضاً. كيف والعابد طمعا في جنته او خوفاً من ناره يثنى على الله سبحانه ويخضع له تعالى لما يرى ان الخير بيده والشر في مخالفته؟ فيصير في ثنائه وخضوعه نائلا للغايات التي في يده تعالى ، ولو لم تتحقق العبادة في هذا المقام لاتتحقق في كثير من المقامات .

وثالثاً : ان صحة العبادة التي يقوم بها الانسان لأجل السلطة والاحتشام فهي على قسمين : فلو كانت تلك المبادىء مؤثرة حدوثاً وبقاءاً فالعبادة باطلة ، وامـا اذا كانت مؤثرة حدوثاً لابقاءاً بحيث أوجدت السلطة رغبة في قلبه أو رعباً فقام بالصلاة لم تكن السلطة حاضرة وقائمة فالعبادة صحيحة .

وأما صدق الاطاعة للرسول مع كون الغاية اطاعة امر الله تعالى ، فلأجل ان اطاعة الرسول نفس اطاعة الله سبحانه وليس هاهنا اطاعتان مستقلتان حتى فيما كان للرسول فيه أمر ونهي كالغزو والجهاد وغيرهما من شؤون السلطة قـال سبحانه : « وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله » واطاعة الجندي لأمر رئيس دائرة، نفس

اطاعة الرئيس الاعلى الحاكم على الكل وليس هنا طاعتان .

أضف الى ذلك ان ما أورده على « المحقق الشيرازي » ـ قدس سره ـ غير تام، ضرورة انه لايصدق الا انه اطاع الجاعل أو المولى، واما صدق اطاعته للثالث كصدق الاطاعة في التوصليات اذا اتى بها لابقصد الأمر، فالمراد من الاطاعة في هذه المقامات هو تحقق متعلق ارادته ، لا الانيان بقصد امره وحكمه ، والمطلوب في المقام صدق الثاني ، لا الأول الذي لاينفع صدقه .

وأما التمسك بالاطلاق فهو فرع حصول الشك وليس لدى المنكر هاهنا شك حتى يتمسك به .

الوجه السابع :

ما افاده « سيدنا الاستاذ » ـ دام ظله ـ عند البحث عن العبادات الاستئجارية وحاصل ما افاده مايلي :

ان الوكالة والنيابة في اعتبار العقلاء مختلفتان فان الوكالة عبارة عن تفويض امر الى الغير وايكاله اليه من غير اعتبار كون الوكيل نازلا منزلته في الاعتبار أو عمله نازلا منزلة عمله . وانتساب العمل الى الموكل باعتبار كونه فعلا تسبيبياً له ففي الوكالة يكون الوكيل والموكل ممتازين في عالم الاعتبار .

وأما النيابة في العمل فيحتمل تصوراً ان تكون عبارة عن تنزيل شخص نفسه منزلة غيره فيه، بمعنى تبديل شخصية النائب بشخصية المنوب عنه في صقع الاعتبار فتكون مبنية على انساء النائب وافنائه وتحول وجوده بوجود المنوب عنه، فحينئذ يكون ما صدر منه منتسباً الى الشخصية الثانية ـ أي المنوب عنه ـ ومسلوبة عن الأولى، فلو كانت النيابة في الأعمال كذلك لايعقل ان تقع الأجرة في مقابل العمل فان صقع اتيانه صقع فناء النائب ووجود المنوب عنه فقط والعمل عمله ولامعنى للأجر في

عمل المنوب عنه .

وفي هذا الاعتبار لايكون للعمل اعتباران، فان النائب وعمله منسيان فالنائب هو المنوب عنه ليس الا ، والعمل عمله ليس الا ، فالأجرة في هـذا الاعتبار تقع بازاء تنزيل النائب شخصه منزلة المنوب عنه وتبديل نفسه بأخرى في عمل . فصقع العمل ليس صقع اعتبار الأجرة اذ العمل المنوب[1] عنه فلا اجر له في عمل نفسه لنفسه.

ثم اورد على نفسه بانه لو كان الأجر في مقابل التنزيل الذي هو أمر اعتباري يلزم استحقاقه للأجرة بمجرد التنزيل بدون العمل . و لو كانت بازاء التنزيل والعمل ــ جزءاً أو قيداً ــ يعود الاشكال .

واجاب بان الاجر بـازاء التنزل في العمل وهو وان لـم يتحقق الا بالعمل ويتوقف تحققه عليه لكن لايكون العمل جزءاً اوقيداً له فالعمل مترتب على التنزيل ومتأخر عنه رتبة فلا يعقل تقييد التنزيل بالعمل للزوم صيرورة المتأخر عن الشيء واقعاً في رتبته .

وهذا الجواب يتمشى ولو قلنا باعتبار الاخلاص في العمل طولا وعرضاً وبطلان الداعي على الداعي، للفرق الواضح بين كون الشيء غاية لعمل اوغاية للعمل المغيى كباب الداعي على الداعي وبين كون الشيء متوقفاً عليه من غير غائية له مثلا لو استأجره للمسافرة يكون السفر لأجل الأجرة ولازمه الاتيان بالصلاة قصراً ، فيصح ان يقال لولا الاجرة لماصلى قصراً لان القصر لأجل السفر ، والسفر للاجرة .

لكن ليس هذا من قبيل ترتب ذي الغاية على غايته ، بل من قبيل ترتب شيء على ما يتوقف عليه من غير غائيته .

ثم قال ــ دام ظله ــ : وبهذا البيان تندفع بعض الاشكالات الاخر عن النيابة في العبادات :

منها: ان النائب لاامر له بالنسبة الى العمل والأمر متوجه الى المنوب عنه حقيقة.

---

١) كذا في المطبوع والظاهر للمنوب .

ويندفع بتوجه التكليف الى الوجود التنزيلي للمنوب عنه ، فالنائب وجود حقيقي لنفسه ووجود تنزيلي للمنوب عنه .

ومنها: انه كيف يمكن تقرب المنوب عنه بعمل النائب ؟ والجواب ان النائب يأتي بالفعل بما انه منوب عنه فيحصل قرب المنوب عنه بالوجود التنزيلي ، فان المقصود من القرب هو القرب الاعتباري و[هو] سقوط الامر أو المكلف به عن عهدته بفعل الغير وهذا حاصل بالاتيان به للوجود التنزيلي له [1].

ولا يخفى ما في كلامه ـ دام ظله ـ، اما اولا فلان تفسير النيابة بانساء الشخصية وتبدلها الى شخصية المنوب عنه ، تفسير ذوقي ليس له في الخارج عين ولا اثر ، بل الظاهر ان النيابة كالقيام باداء العمل من الغير لا انساء شخصيته وجعل نفسه بمنزلة الدائن .

نعم هي مطروحة في العمليات الاستحبابية ، لا في النيابة عن الشخص في انجاز عمل او تكميل مشروع وغيره ، فلا يصح تفسير النيابة الرائجة بهذه النظرية الذوقية الخاصة بموضع معين .

وثانياً : ان ما افاده ـ دام ظله ـ من ان الأجرة في مقابل التنزيل في العمل لكن العمل ليس مورداً للاجارة بل متوقفاً عليه لموردها غير تام، لما صرح هو ـ دام ظله ـ في كثير من ابحاثه بان الرتب العقلية ليست موضوعة للاحكام الشرعية ، فالعمل وان كان متاخراً رتبة عن التنزيل والتنزيل مقدماً عليه لكن هذا التقدم والتأخر ليسا موضوعين للاحكام الشرعية ، فلا يمكن تفكيك التنزيل عن العمل في العينية الخارجية وما مثل به من المثال من المسافرة للاجرة ثم الصلاة قصراً لأجل السفر لا ينطبق على المقام للتباين الموجود بين الأجرة والسفر والصلاة .

وثالثاً :لو صح ما ذكره ـ دام ظله ـ من التفصيل فهو غير منطبق على الخارج

---

١) المكاسب المحرمة : ج ٢ ، ص ٢١٢ ــ ٢١٨ .

الدارج فان الرائج هودفع الأجرة فى مقابل العمل ، لاغير.

الوجه الثامن :

ابداء الفرق بين الاستئجار على الحج والاستئجار على باقى الأعمال العبادية بان الحج عمل عبادي لاينفك القيام به عن بذل مال كثير في حصوله ، فلاجل ذلك يصح الاستئجار عليه لأن ماهية العمل ماهية عبادة مالية ولذلك تضافرت الروايات على صحة الاستنابة فيه وصح عن الصادق عليه السلام انه اعطى ثلاثين ديناراً يحج بها عن اسماعيل ولم يترك شيئاً من العمرة الى الحج الا اشترط عليه حتى اشترط عليه ان يسعى فى وادي محسر ثم قال : يا هذا اذا انت فعلت هذا كان لاسماعيل حجة بما انفق من ماله ، وكانت لك تسع بما اتعبت من بدنك [1].

الى غيرذلك من الاحاديث ولايمكن التجاوز عن باب الحج الى سائر الأعمال خصوصاً مثل الصلاة والصوم من الأعمال التي تعد عبادة محضة ولم يكن الاستئجار على تلك الأعمال امراً رائجاً في عصر الأئمة عليهم السلام ، وحتى الأعصار القريبة من عصرهم ، وانما هوامرحدث في الاعصار المتأخرة ولم نقف على تاريخه ولأجل ذلك يشكل الافتاء بصحة هذه الأعمال النيابية والاستئجار عليها ضرورة ان من شروط صحة الاجارة قدرة الأجير على الاتيان بالمتعلق ـ وهوالصلاة خالصاً لله ـ مع انه غيرمقدور على الأجير . فالأولى في تلك الموارد المعاملة مع الأجير معاملة الامام مع القاضي وكل من يقوم بمصالح المسلمين فكما ان الامام يقوم بقضاء حوائج القاضي ويسد حاجته فكذا كل من أراد استئجار الغير للصلاة يجب عليه القيام بقضاء حوائج النائب الى مدة تكفي للقيام بالعمل فالمستأجر يسد حاجة الاجير وهو ايضاً يقوم بنفس ما يتوخاه الطرف الاخر ، فلوقمنا بنشر تلك الفكرة

١) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١ من ابواب النيابة فى الحج ، ص ١١٥، الحديث ١.

في المجتمع الاسلامى فان العطاء والعمل ليسا من باب المعاوضة والمعاملة ، بل من قبيل جزاء الاحسان بالاحسان وان هذا يرفع اليه ذلك والآخر يقوم بحاجته وكان الصق بالقلوب وابعد عن الاشكال .

بقى الكلام فى امور:

١ ـ أخذ الأجرة للاطافة عند طواف نفسه .

٢ـ اخذ الأجرة على الأذان .

٣ ـ اخذ الاجرة على الامامة .

٤ ـ أخذ الأجرة على الشهادة

٥ ـ أخذ الأجرة على تعليم القرآن .

٦ ـ أخذ الأجرة على الافتاء وتعليم الأحكام .

٧ ـ أخذ الآجرة على القضاء .

٨ ـ الارتزاق من بيت المال .

فنبحث عن الكل تباعاً :

١ ـ اخذ الاجرة للاطافة عند طواف نفسه :

اذا استأجر لأطافة صبى اومغمى عليه فهل يجوز احتساب الطواف لنفسه ام لا ؟ فى المسألة أقوال ستة :

الاول : لايجوز الاحتساب لان المستأجر يستحق الحركة المخصوصة عليه .

الثانى يجوز الاحتساب لان استحقاق الحمل غير استحقاق الاطافة به كما لو استؤجر لحمل متاع .

الثالث: يحتسب لكل من الحامل والمحمول مالم يستأجره للحمل لافي طوافه

(اي ان يكون بشرط لا) وهو الظاهر من « الدروس » .

الرابع : ما ذكره « الشهيد الثاني » ـ قدس سره ـ في « المسالك » وهوانه يجوزاذاكان متبرعاً اوحاملا بجعالة اوكان مستاجراً للحمل في طوافه اما لواستؤجر للحمل مطلقاً لم يحتسب للحامل .

وحاسله انه انما يجوز اذا قيد طواف نفسه مع اطاقته وان الجواز يحتاج الى التقييد ، بخلاف القول الثالث ففيه ان عدم الجواز محتاج الى الذكرفي العقـد .

الخامس : ماذكره.بعض محشي « الشرائع » حيث قال « المحقق » :« ولو حمله حامل في الطواف امكن ان يحتسب كل منهما طوافه عن نفسه » فاستثنى المحشي صورة الاستئجار وبقي تحت الجواز صورتا التبرع والجعالة .

السادس : الفرق بين الاستئجار للطواف به فلا يجوزوبين الاستئجار لحمله في الطواف فيجوزعلى اشكال وهومختار« العلامة » ـ قدس سره ـ في« المختلف » حيث قال : والتحقيق انه لواستؤجر للحمل في الطواف اجزأ عنهما وان استؤجر للطواف لم يجزعن الحامل . ومراده من الاستئجارللحمل هو كون مورد الاجارة هوالحمل كما ان مراده من الاستئجار للطوف كون مورد الاجارة هوالأطافة واختار « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ قول صاحب « المسالك » ـ قدس سره ـ .

والحق ما ذكر في« الدروس » وهوالجواز مطلقاً الا ان يشترط عدم احتسابه لنفسه ، فان موردالاجارة هو الاطافة والذى يملك هوعبارةعن نفس الاطافة وهي غير الحركة المخصوصة التي يحتسبها لنفسه .

وانشئت قلت: الحركة المخصوصةاي المشي على الاقدام محقق للاطافة والاطافة فعل يتولد منها ، ولاجل ذلك يصح ان يقال: طفت واطفت ، وبعبارة ثالثة : مورد الاجارة هو الحمل في حال الطواف فالمستاجر يملك الحمل في ذمة الأجيرلا

الحركة المخصوصة التي تعد فعلا للحامل ، وعلى هذا فالحق الجواز مطلقاً الا اذاكان نائباً اومشروطاً بان لايحتسب لطواف نفسه .

ويؤيد ذلك ماوردمن الروايات في المقام من جوازحمل الغيرفى الطواف مع العجز عنه فهي باطلاقها تدل على صحة الاحتساب لنفسه مع اطاقة الغير :

١ـ مارواه محمدبن الهيثم التميمي عن أبيه ، قال : حججت بامرأتى وكانت قداقعدت بضع عشرة سنة، قال : فلماكان في الليل وضعتها في شق محمل وحملتها أنا بجانب المحمل والخادم بالجانب الاخر ، قال : فطفت بها طواف الفريضة وبين الصفا والمروة واعتددت به أنا لنفسي ثم لقيت أباعبدالله عليه السلام فوصفت له ماصنعته ، فقال :قد أجزأ عنك [١].

٢ ـ مارواه حفص بن البختري عن ابيعبدالله عليه السلام في المرأة تطوف الصبي وتسعى به هل يجزى ذلك عنها وعن الصبى ؟ فقال : نعم [٢].

٢ ـ اخذ الاجرة على الاذان :

هل يصح أخذ الأجرة على الأذان اذا انتفع به الغيركاعلام دخول الوقت او الاجتزاء به في الصلاة اوالاقتداء اذاكان اماماً ؟

والكلام يقع في مقامين : حسب القاعدة ، وحسب الروايات :

اما الاول : فالحق صحته اذا لم يكن اخذ الأجرة مانعاً عن انتفاع الغيركما اذا أخذ للاعلام دون الاجتزاء به في الصلاة اوالاقتداء ، فـان أخذ الأجرة ينافي الاخلاص ويوجب البطلان ولاينتفع به غيره .

وأما الثاني :فالظاهرمن الروايات ان المطلوب من الشارع وقوعه في الخارج

---

١ و٢) الوسائل : الجزء ٩ ، الباب ٥٠ من ابواب الطواف ، ص ٤٥٩ ، الحديث ١ و٣ .

معجاناًلا بالاجرة ومبغوضية أخذ الأجرة عليه وهو آية الحرمة التكليفية :

وقد وردت في المقام روايات مبثوثة في أبـواب الأذان والأمر بالمعروف والشهادات ـ فكان الأولى بصاحب « الوسائل » ـ قدس سره ـ جمعها في مكان واحد ـ :

الاولى : ماروه السكوني عن جعفرعن ابيه عليهم السلام عن علي عليه السلام قال : آخرما فارقت عليه حبيب قلبي ان قال: ياعلي اذا صليت فصل صلاة اضعف من خلفك ، ولاتتخذن مؤذناً يأخذ على أذانه أجراً [١].

الثانية : قال : اتى رجل أمير المؤمنين عليه السلام فقال : يا امير المؤمنين والله اني لاحبك فقال له : ولكني ابغضك ، قال : ولم ؟ قال : لأنك تبغي في الأذان كسباً وتاخذ على تعليم القرآن اجراً [٢].

الثالثة : ماروواه العلا بن سيابة عن ابي جعفرعليه السلام قال : لايصلى خلف من يبتغى على الأذان والصلاة الأجر، ولاتقبل شهادته [٣].

الرابعة : ماروواه محمدبن مسلم ، عن ابي جعفرعليه السلام قال لاتصلى خلف من يبغى على الاذان والصلاة بالناس اجراً ، ولاتقبل شهادته [٤].

وقد استشكل « الشيخ » ـ قدس سره ـ في السند والدلالة :

اما السند فالخدشة غيرتامة لتضافر الروايات اولا، وصحة اسناد « الصدوق » ـ قدس سره ـ الى محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام ثانياً .

وأما الخدشة في الدلالة : فمثل السند ، لأن الحكم بعدم قبول الشهادة او المبغوضية آية الحرمة ولا تجتمع مع الكراهة .

١و٢) الوسائل: الجزء ٤، الباب ٣٨من ابواب الاذان والاقامة ، ص ٦٦٦، الحديث ١ و ٢ .

٣و٤) الوسائل : الجزء ١٨، الباب ٣٢ من ابواب الشهادات ، ص ٢٧٨ ، الحديث ٢ و ٦ .

نعم مورد الروايات الأذان للأعلام اوالأذان لاقامة صلاة الجماعة ، واما اذان المكلف لنفسه فحرام بطريق اولى .

٣ ـ اخذ الاجرة على الامامة :

ويقع الكلام في الامامة في مقامين : حسب القاعدة ، وحسب الروايات :

اما القاعدة فربما يحتمل منع اعتبار القربة في امامة الامام في الجماعة فلو كان قاصداً للقربة في اصل الصلاة كفى وان كان خصوصية الجماعة لابقصدها، بل لايعتبر كونه قاصداً للامامة والجماعة ايضاً ولذا لو صلى خلفه جماعة مع عدم علمه صحت صلاته وصلاتهم فهو نظير المسجدية حيث انه لايعتبر كون ايقاع الصلاة فيه بقصد القربة ، بل لو كان ببعض الأغراض الدنيوية بعد كون اصل الصلاة بقصد القربة كفى ـ اذا لم تكن الضميمة رياءاً فان فيها تبطل الصلاة مطلقاً، لالعدم تحقق القربة حتى يقال لا فرق فيها بينها وبين غيرها ، بل للأخبار الدالة على البطلان بها بالخصوص ـ فلو أخذ الأجرة على ايقاع صلاته في المسجد صحت ، غاية الأمر لايترتب ثواب الجماعة اوالمسجدية مع عدم كونها بداعي امتثال الأمر الاستحبابي المتعلق بهما ولا يلزم من ذلك بطلان اصل الصلاة . هذا في غير مثل صلاة الجمعة مما يشترط فيه الجماعة ، واما فيه : فيمكن دعوى وجوب قصد القربة كما يعتبر فيه قصد الجماعية ، ويمكن دعوى عدم الاعتبار فيه ايضاً [١].

ولو صح ذلك ـ وان كان على خلاف المشهور ـ لجاز أخذ الأجرة على الامامة حسب القاعدة .

واما من حيث الروايات: فلايجوز لما تقدم من الرواية الصحيحة حيث روى الصدوق باسناده عن محمد بن مسلم قال : لا تصلى خلف من يبغى على الأذان

---

١) تعليقة السيد الطباطبائي : ص ٣٠ .

والصلاة بالناس اجراً ولا تقبل شهادته [١] .

وروى الكليني باسناده عن العلا بن سيابة عن ابي‌جعفر عليه السلام قال : لاتصلى خلف من يبتغى على الأذان والصلاة الاجر ، ولا تقبل شهادته [٢] فان عدم قبول الشهادة آية الحرمة .

٤ ـ اخذ الاجرة على الشهادة تحملا واداءاً :

ذهب المشهور الى وجوب تحمل الشهادة شهرة عظيمة، وخالف «ابن ادريس».

قال « المحقق » ـ قدس سره ـ: اذا ادعي من له اهلية التحمل وجب عليه ، قال سبحانه : « ولايأب الشهداء اذا ما دعوا » [٣] .

وقال سبحانه: « ولاتكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والله بما تعملون عليم »[٤] وظاهر الاية الاولى هو الاداء مثل الثانية، غير انها فسرت بالتحمل ويدل عليه روايات الباب :

الاولى: مارواه ابن ابي‌عمير، عن هشام بن سالم ، عن أبي‌عبدالله عليه‌السلام في‌قول‌الله عزوجل: «ولا يأب الشهداء» قال : قبل الشهادة ، وقوله : « ومن يكتمها فانه آثم قلبه » قال : بعد الشهادة [٥] .

الثانية : ما رواه سماعة عن ابي‌عبدالله عليه‌السلام في قول‌الله عزوجل: « ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا » فقال: لاينبغي لأحد اذا دعي الى‌شهادة ليشهد عليها أن

---

١ و ٢) الوسائل : الجزء ١٨، الباب ٣٢ من‌ابواب الشهادات ، ص ٢٧٨ ، الحديث ٦ و٢ .

٣ و٤) البقرة/ ٢٨٢ و٢٨٣ .

٥) الوسائل : الجزء ١٨ ، الباب ١ من أبواب الشهادات ، ص ٢٢٥ ، الحديث ١.

يقول : لا أشهد لكم [١] .

٣ ـ ما رواه محمدبن الفضيل، عن ابي الحسن عليه السلام في قول الله عزوجل: « ولايأب الشهداء اذا ما دعوا » فقال : اذا دعاك الرجل لتشهد له على دين أوحق لم ينبغ لك أن تقاعس عنه [٢] .

ثم ان القول بالوجوب لا يكون سبباً لحرمة اخذ الاجرة لو انتفع به الغير .

نعم لو امتنع المشهود له من اعطاء الاجرة وجب له التحمل والاداء .

والظاهر من الاية ان ذلك حق للمؤمن على المؤمن فحق عليه ان يتحمل شهادته ويؤديها بلاحق له في ماله .

نعم لو توقف اداء هذا الحق على صرف المال فالقول بوجوبه يحتاج الى وجود الاطلاق في الأدلة .

وربما يقال: ان التحمل والاداء غير واجب ، وانما يحرم الاباء عن التحمل والكتمان للشهادة، فاذا لم يكن ممتنعاً من التحمل ولكن ماحضرت الواقعة لديه ، ولم يمتنع عن اداء الشهادة كان عليه أخذ الأجرة على الحضور عند الواقعة كما في مقام الأداء ، وهذا الاحتمال يناسب ظاهر الاية .

نعم لا يجوز التعلل في الحضور عند القاضي بحجة ان الحرام عليه هو الكتمان وليس له ان يأبى عن الذهاب الى المحكمة والاقتصار باصل الشهادة ولو بحضور القاضي او امنائه عنده ، لان ذلك امر على خلاف العادة في جميع الاعصار .

٥ ـ أخذ الاجرة على تعليم القرآن وكتابته :

وقد نهي عنه في بعض الروايات :

١و٢) الوسائل : الجزء ١٨ ، الباب ١ من ابواب الشهادات ، ص ٢٢٥ ، الحديث ٧و٥ تقاعس وتقعس : تأخر .

الاولى : ما رواه الحسين بن علوان . . . عن علي عليه‌السلام انه أتاه رجل فقال : يا اميرالمؤمنين والله اني احبك لله فقال له : لكني ابغضك لله قال : ولم ؟ قال : لأنك تبغي في الأذان ، وتأخذ على تعليم القرآن أجرا ، وسمعت رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : من أخذ على تعليم القرآن أجرا كان حظه يوم القيامة [١] .

وهو محمول على الكراهة او التقية كما يظهر من بعض الروايات ، ويدل على الجواز :

ما رواه الفضل بن ابي‌قرة قال: قلت لأبي‌عبدالله عليه‌السلام : هؤلاء يقولون: ان كسب المعلم سحت فقال كذبوا ـ كذب ـ اعداء الله انما ارادوا ان لايعلموا أولادهم القرآن ، لو ان المعلم اعطاه رجل دية ولده لكان للمعلم مباحاً [٢] .

وما رواه «الصدوق» قال : نهي رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم عن اجرة القارىء الذي لا يقرأ الا على اجر مشروط [٣] .

اضف الى ذلك وجود السيرة المستمرة على ذلك .

ثم ، انه يجوز اخذ الأجرة على كتابة القرآن ، نص بذلك في « المراسم » و « التحرير » و « التذكرة » و « نهاية الاحكام » واجارة « القواعد » ونسبه في « التذكرة » الى اكثر علمائنا من دون كراهة ووردت بذلك النصوص ، غير ان المحكي عن «النهاية» و «النافع» انه مكروه مع الشرط وفي «السرائر» الاجماع على انه مكروه مع الشرط وبدونه حلال طلق ، وفي النصوص اشارات اليه :

نظير ما رواه الفضل بن ابي‌قرة قال : قلت لأبي‌عبد الله عليه السلام : هؤلاء يقولون : ان كسب المعلم سحت فقال :كذبوا ـ كذب ـ اعداءالله انما ارادوا ان

---

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٣٠ من ابواب مايكتسب به ، ص١١٤، الحديث١.

٢ و٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٢٩ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١١٢ ، الحديث ٢ و٧ .

لايعلموا اولادهم القرآن، لوان المعلم اعطاه رجل دية ولده لكان للمعلم مباحاً [١].

٦ ـ الاخذ الاجرة على الافتاء وتعليم الاحكام :

الظاهر من الاية المباركة هوكونه مطلوباً على نحو المجان قال سبحانه : « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون » [٢] .

اضف الى ذلك ان الافتاء وتعليم الحديث والأحكام رسالة تشبه رسالة الأنبياء وقد وردت النصوص على ان شعار الأنبياء هو الدعوة الى الله خالصاً من دون اجر، قال ذلك سبحانه ناقلا عن انبيائه في سورة الشعراء مرات .

٧ ـ اخذ الاجرة على القضاء :

وقدمنا الكلام فيه عند البحث عن الرشوة .

٨ ـ الارتزاق من بيت المال :

ان الاسلام دين عالمي يتماشى مع جميع الحضارات الانسانية، فلايمكن ان تكون قوانينه ودساتيره مصادمة للفطرة الانسانية الصحيحة، ولاشك في ان الانسان الاجتماعي لا يستغني عن القضاء والافتاء وتعليم الاحكام وغير ذلك مما يحرم اخذ الاجرة عليه ، هذا من جانب .

ومن جانب آخر فان القيام بهذه المهمات الاجتماعية يعوقه عن الاشتغال بسائر الضروريات الحيوية كتحصيل الرزق لنفسه وعياله ، ولاجل ذلك عالج الاسلام

---

١) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ٢٩ من ابواب ما يكتسب به، ص ١١٢، الحديث ٢.
٢) التوبة/ ١٢١ .

تلك المشكلة بتسويغ ارتزاقه من بيت المال حتى يقوم بالمهمات الشرعية فارغ البال غير مضطرب الحال، ومعنى الارتزاق من بيت المال ان القاضي يمارس القضاء لله سبحانه ولااقل تبرعاً وبما ان الاشتغال بهذه المهمة يتوقف على سد علة القاضي ورفع حاجته ينفق الحاكم الأعلى على القضاة حسب حاجاتهم حتى يتسنى لهم القيام بالواجب، ولاجل ذلك نجد أن الامام امير المؤمنين عليه السلام يأمر عامله (الاشتر) في عهده المعروف بقوله: «وافسح له في البذل ما يزيل علته وتقل معه حاجته الى الناس واعطه من المنزلة لديك مالا يطمع فيه غيره من خاصتك»[1].

وان شئت قلت: ان بيت المال معد للصرف في المصالح الاسلامية، وصرفه في مصلحة القضاء والافتاء من اهم المسائل وبما انه ليس اجرة في مقابل العمل، بل اعطاء تأمين له في الحياة حتى يتفرغ للواجب لايشترط ان يكون الرزق بمقدار اجرة المثل بل تابع للمصالح التي يراها الحاكم الاعلى فربما تقتضي المصلحة الانفاق ازيد منها او اقل.

ثم، ان الظاهر من «الشيخ» ـ قدس سره ـ اشتراط الحاجة حيث قال: فمقتضى القاعدة عدم جواز الارتزاق الامع الحاجة على وجه يمنعه القيام بتلك المصلحة عن اكتساب المؤونة. فالارتزاق مع الاستغناء ـ ولو بكسب لا يمنعه عن القيام بتلك المصلحة ـ غير جائز.

غير انه لا دليل على ذلك التقييد فانه وقع للفقراء في مقابل في سبيل الله، قال سبحانه: «انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها... وفي سبيل الله و...»[1].

وعلى ذلك فالحكم تابع للمصلحة التي يقف عليها الحاكم الاعلى.

---

١) نهج البلاغة: صبحي صالح كتاب ٥٣، ص ٤٣٥.

٢) التوبة/ ٦٠.

خاتمة : وفيها مسائل ثلاث

١ ـ بيع المصحف

ادلة المسالة

الجمع بين الادلة

٢ ـ جوائز السلطان الجائر

صور المسألة ثلاثة

الصورة الاولى : عدم العلم بوجود الحرام فى مال السلطان

الصورة الثانية : العلم الاجمالى بوجود الحرام فى مال السلطان

الصورة الثالثة : الغلم التفصيلى بوجود الحرام فى ماله

٣ ـ حكم الخراج والمقاسمة

خاتمة : وفيه مسائل ثلاث :

الاولى : بيع المصحف :

وبهذه المسائل يتم البحث حول المكاسب المحرمة .

فنقول : اما المسألة الاولى : قال « العلامة » ـ قدس سره ـ : ويحرم بيع المصحف ، بل يباع الجلد والورق .

وحكاه في « مفتاح الكرامة » عن « النهاية » ، و« السرائر » ، و« التحرير » و« التذكرة » ، و« نهاية الاحكام » و« الدروس » و « جامع المقاصد » وذهب « صاحب الجواهر » ـ قدس سره ـ الى الجواز وتبعه غيره .

واستدل عليه في « نهاية الاحكام » بمنع الصحابة منه وعدم العلم بالمخالف والمراد خط المصحف .

قال في « الدروس » : ويحرم بيع خط المصحف دون الآلة (والمراد من الآلة : الورق) .

وأورد عليه في « الجواهر » بانه مناف لقوله عليه السلام: «واياك ان تشتري منه الورق وفيه القرآن مكتوب ، فيكون عليك حراماً وعلى من باعه حراماً » (١) كما ان الخبر مناف للاخبار السابقة الدالة على جواز ذلك اذا كان المقصود بالبيع ما عدا الكتابة (٢).

اقول : الظاهر ان الخبر غير مناف لكلا الأمرين فان المراد منه هو اشتراء الورق مع كون الخط جزءاً للمبيع لاما اذا كان الخط داعياً الى اشترائه ، وعلى ذلك فلا يكون منافياً لما افاده في الدروس ، ولا منافياً للاخبار السابقة الدالة علي جواز ذلك اذا كان المقصود بالبيع ما عدا الكتابة .

---

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٣١ من ابواب ما يكتسب به، ص ١١٦، الحديث ١١.
٢) الجواهر : ج ٢٢ ، ص ١٢٦ .

وبذلك يعلم مورد ما افاده صاحب « مصباح الفقاهة » ـ دام ظله ـ رداً على « المصنف» و«الدروس » حيث قال : والمراد بالمصحف الأوراق المشتملة على الخطوط كبقية الكتب دون الخط فقط ،كما اختاره المصنف تبعاً « للدروس » ، فان الخط بما هو خط غيرقابل للبيع لكونه عرضاً محضاً تابعاً لمعروضه، فلا يمكن انفكاكه عنه حتى يبحث فيه بانه يقابل بالثمن أم لا، وعلى تقدير كونه من قبيل الجواهر كالخطوط المخطوطة بالحبرونحوه فانه لايقبل النقل والانتقال، وكيف كان فلاوجه للبحث عن جواز بيع الخط الخالي عن الاوراق وعدم جوازه [1] .

يلاحظ عليه : ان الاشكال مبني على تفسير كلام «المصنف» و«الدروس» بغير ظاهره فان مراد «الدروس» من قوله: « ويحرم بيع المصحف دون الالة» ليس بيع الخط مستقلا عن الالة حتى يرد عليه ما ذكره بل المراد جعله داخلا في المبيع .

وعلى ذلك : فمحل النزاع ليس بيع الورق ـ مع قطع النظر عن الخط وجعله داعياً ـ ولابيع الخط بما هوهو ، اذ ليس هو امراً معقولا ، بل المراد بيع الورق مع الخط اومتقيداً مع الخط .

اذا عرفت ذلك فاعلم ان الروايات مختلفة بين ما يدل على عدم الجواز وما يدل على الجواز :

اما الاولى فمثل :١ـ خبرعبدالرحمان بن سيابة ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول : ان المصاحف لن تشترى ، فاذا اشتريت فقل : انما اشترى منك الورق وما فيه من الاديم وحليته وما فيه من عمل يدك بكذا وكذا [2].

٢ ـ موثقة سماعة عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن بيع المصاحف وشرائها ، فقال : لاتشتر كتاب الله ولكن اشتر الحديد والورق والدفتين ، وقل :

---

١) مصباح الفقاهة : ج ١ ، ص ٤٨٣ .

٢) الوسائل : الجزء١٢، الباب٣١ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١١٤، الحديث ١.

اشتري منك هذابكذا وكذا [١].

٣ ـ رواية عثمان بن عيسى قال : سألته عن بيع المصاحف وشرائها فقال : لاتشتر كلام الله ، ولكن اشترالحديد والجلود والدفتر ، وقل : اشتري هذا منك بكذاوكذا [٢] .

والظاهر اتحاده مع ماسبق غيرانه روي في الاول بواسطة سماعة وفي الثانية بـدونها .

٤ ـ رواية جراح المدائني عن ابي عبدالله عليه السلام في بيع المصاحف قال : لاتبع الكتاب ولاتشتره وبع الورق والاديم والحديد [٣].

٥ ـ رواية سماعة بن‌مهران قال : سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول لاتبيعوا المصاحف فان بيعها حرام ، قلت : فما تقول في شرائها ؟ قال اشترمنه الدفتين والحديد والغلاف واياك ان تشتري منه الورق وفيه القرآن مكتوب فيكون‌عليك حراماً وعلى من‌باعه حراماً [٤]. والنهی‌ظاهرفی الحرمة وحمله على‌الكراهة يحتاج الى الدليل .

واما ما يدل على الجواز :

١ ـ فخبرروح بن عبدالرحيم ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن شراء المصاحف وبيعها ، فقال : انماكان يوضع الورق عند المنبر، وكان ما بين المنبروالحائط قدرماتمر الشاة اورجل منحرف ، قال : فكان الرجل يأتي فيكتب من ذلك ثم انهم اشتروا بعده . قلت: فماترى في ذلك ؟ فقال لی :أشتری أحب

---

١ و٢ و٣و٤) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ٣١ من أبواب مايكتسب به ، ص١١٤، الحديث ٢ و٣ و٧ و١١ .

الي من ان أبيعه ، قلت : فماترى ان اعطى على كتابته أجراً ؟ قال : لابأس ، ولكن هكذا كانوا يصنعون [١] فان في قوله عليه السلام « اشترى أحب الى من ان ابيعه » دلالة على جواز البيع ، غيران الشراء احب من البيع .

٢ ـ رواية أبي بصير قال : سألت اباعبدالله عليه السلام عن بيع المصاحف وشرائها فقال : انما كان يوضع عند القامة والمنبر قال : كان بين الحائط والمنبر قيد ممر شاة ورجل وهو منحرف ، فكان الرجل يأتي فيكتب البقرة ويجيء آخر فيكتب السورة كذلك كانوا ، ثم انهم اشتروا بعد ذلك ، فقلت فما ترى في ذلك ؟ فقال : أشتريه احب الى من أن أبيعه [٢].

ثم ، ان « الشيخ » ـ قدس سره ـ جمع بين الروايات بتقديم الاولى على الثانية بحمل ما يدل على الجواز على الكيفية التي وردت في الروايات المانعة ، حيث ان الطائفة الثانية دلت على جواز اصل البيع ، لاعلى كيفيته ، بخلاف الاولى وعلى ذلك فلا تعارض ما تقدم من الأخبار المتضمنة لبيان كيفيته .

ولايخفى ، ان هذا الجمع جمع تبرعي لاشاهد له ، بل مخالف لظاهر الروايات المجوزة فانها ناظرة الى البيع الرائج في السوق وليس هو الاجعل الورق والخط جزءاً للمبيع فحملها على ما ورد في الروايات المانعة حمل غير صحيح .

وهنا جمع آخر : اختاره صاحب « مصباح الفقاهة » ـ دام ظله ـ وهو حمل الطائفة المانعة على الكراهة بدعوى ان الغاية القصوى من النهي عن بيع المصحف انما هو التأدب والاحترام لكلام الله عزوجل فانه اجل من ان يجعل مورداً للبيع كسائر الكتب والأمتعة وارفع من ان يقابل بثمن بخس دراهم معدودة ، اذ الدنيا وما فيها لا تساوي عند الله جناح بعوضة فكيف يمكن ان يقع جزءاً من ذلك ثمناً

١و٢) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٣١ من ابواب مايكتسب به ، ص ١١٥، الحديث ٤ و٨ .

للقرآن [١].

يلاحظ عليه : ان بعض الروايات المانعة ، وان كان يقبل هذا الجمع غير ان بعضها آبية عنه ، فكيف يمكن حمل قوله عليه السلام : « فيكون عليك حراماً وعلى من باعه حراماً » على ذلك ؟

ثم ، انه ربما ينسب الى صاحب « الجواهر » بانه حمل الاخبار المجوزة على ارادة شراء الورق قبل ان يكتب بها على ان يكتبها فيكون العقد في الحقيقة متضمناً لمورد البيع ومورد الاجارة بقرينة قوله عليه السلام : « وما عملته يدك بكذا » ضرورة عدم صلاحية العمل مورداً للبيع فلابد من تنزيله على الاجارة .

يلاحظ عليه : ان صاحب « الجواهر » حمل الاخبار المانعة على ذلك بقرينة استشهاده برواية عبدالرحمن بن سيابة (وما فيه من عمل يدك بكذا وكذا) وهي من الاخبار المانعة ، فان الاخبار المجوزة لاتقبل هذا التفسير .

ثم ان ما ذكره صاحب «الجواهر» ليس جمعاً بين الاخبار بل تفسير للروايات المانعة .

والاولى الاخذ بالروايات المجوزة لصحة اسنادها وصراحتها وموافقتها لعمومات الكتاب والسنة .

ويؤيد ذلك ما في روايات الحبوة من انتقال الكتاب الى الولد الاكبر مثل:

١ ـ مارواه حماد بن عيسى ، عن ربعي بن عبدالله ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : اذامات الرجل فسيفه ومصحفه وخاتمه وكتبه ورحله وراحلته وكسوته لأكبر ولده فان كان الاكبر ابنة فللاكبر من الذكور [٢] .

٢ ـ ومارواه ابن ابي عمير ، عن ربعي بن عبدالله ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال

---

١) مصباح الفقاهة : ج ١ ، ص ٤٨٥ .

٢) الوسائل : الجزء ١٧ ، الباب ٣ من أبواب ميراث الابوين ، ص٤٣٩ ، الحديث ١ .

اذا مات الرجل فللاكبر من ولده سيفه ومصحفه وخاتمه ودرعه [1] .

اضف الى ذلـك ظهور الروايات في حدوث السيرة في زمن المعصومين عليهم السلام .

ثم، ان القائلين بحرمة بيع المصحف وقعوا في اشكال عويص ذكره «الشيخ» ـ قدس سره ـ بشقوقه :

١ ـ ان النقوش ان لم تعدد من الاعيان المملوكة ، بل من صفات المنقوش التى تتفاوت قيمته بوجودها وعدمها فلاحاجة الى النهي عن بيع الخط فانه لايقع بازائه جزء من الثمن حتى يقع في حيز المنع .

٢ ـ وان عدت من الاعيان المملوكة وفرض بقاؤها على ملك البائع بعد بيع الورق والحديد يلزم شركته مع المشتري وهو خلاف الاتفاق .

٣ ـ وان انتقلت الى المشتري بجزء من العوض فهو البيع المنهي عنه .

٤ ـ وان انتقلت اليه قهراً لابجزء من العوض ، نظير ما يدخل في المبيع ، فهو خلاف مقصود المتبايعين .

٥ ـ وان قيل : ان المبيع هو الورق المقيد بوجودهذه النقوش فيه لاالورق والنقوش ، فان النقوش غير مملوكة بحكم الشارع ، فهو مجرد تكليف صورى لايقبله العرف اذ تجري على الخط احكام الملك عرفاً .

ولاجل ذلك يشكل الالتزام بواحد من هذه الوجوه ، وعلى القول بالحرمة لامناص عن انتخاب الشق الرابع .

ثم ، على القول بالحرمة لااشكال في جواز هبة المصحف مجاناً . واما الهبة المعوضة فيمكن منعها لصدق اخذ العوض عرفاً في مقابل القرآن واما جعله جزءاً من الصداق فلا اشكال فيه .

---

١) الوسائل : الجزء١٧، الباب ٣ من أبواب ميراث الابوين ، ص ٤٣٩، الحديث٢.

كما انه لااشكال في مبادلة المصحف بالمصحف .

ثم على القول بحرمة البيع لو ظهر عيب في الخط فلا يثبت للمشتري خيار العيب .

فى بيع المصحف من الكافر

قال « العلامة » ـ قدس سره ـ . . . . ولو اشتراه الكافر فالاقرب البطلان . قال صاحب « مفتاح الكرامة » ـ قدس سره ـ : كما في «التحرير» و« التذكرة » و«الأرشاد» و« نهاية » الاحكام فيأول كلامه « والايضاح والدروس واللمعة وجامع المقاصد والمسالك والروضة » . وكأنه مال اليه في« مجمع البرهان »، ذكر ذلك بعضهم في المقام وبعضهم في باب البيع [١] .

ويظهرمن هذا النقل ان المسألة عنونت من زمن « العلامة » ـ قدس سره ـ لكن يظهر مما ذكرفي « المبسوط » فيالغنائم « ان ما يوجد في دار الحرب من المصاحف والكتب التيليست بكتب الزندقة والكفرداخلفي الغنائم ويجوزبيعها» تملك الكافر للمصاحف والاكانت من المجهول المالك المسلم . واستدل الشيخ ـ قدس سره ـ بوجوه :

١ ـ فحوى عدم تملك الكافر للمسلم .

٢ ـ الاسلام يعلو ولا يعلى عليه .

٣ ـ الاهانة والهتك .

٤ ـ ان بيعها من الكافر مع العلم بمسه اياه مع الرطوبة توجب تنجيسه .

ولا يخفى : ان الاستدلال بها على الحكم، غير تام ، لمنع الفحوى اولا، فان مالكية الكافرللعبد المسلم توجب استخدام المسلم فيما يأمر وينهى واين ذلك من

١) مفتاح الكرامة : ج ٤ ، ص ٨٣ .

اشتراء القرآن ووضعه في مكتبة او التجارة به ؟ .

وبذلك يظهر الجواب عن الثانى فان العلو ممنوع في الصورتين الماضيتين نعم لو استلزم البيع هتك القرآن كان البيع حراماً لابما هوهو ، بل لاجل الهتك وهو موجود في عامة الموارد . ومثله الرابع ، فلو علم ان البيع مستلزم لتنجيس المصحف يكون البيع من صغريات الاعانة على الاثم ، فلو قلنا بحرمته في امثال هذه الصورة ــ مما لايعد البيع علة تامة ولاجزءاً أخيراًمن العلة التامة ــ ليقع حراماً والا فلا .

وبذلك يظهر حكم بيع الابعاض من المصحف والادعية والكتب المشتملة على اسماء الله فلا دليل على الحرمة بما هوهو الا ان يكون هناك عنوان ثانوي كالهتك والتنجيس وغير ذلك .

٢ ـ فى جوائز السلطان وعماله :

المسألة الثانية : في أحكام جوائز السلطان وعماله بل مطلق المال المأخوذ منهم مجاناً او عوضاً . واليك صور المسألة :

١ ـ ان لايعلم ان في امواله حراماً حتى يتردد بين كون المأخوذ كله حراماً او حلالا او مختلطاً منهما .

٢ ـ ان يعلم ان في امواله حراماً ولكن ، لايعلم بوجود الحرام في المأخوذ لااجمالا ولا تفصيلا وان كان يعلم بوجود الحرام في مجموع امواله . فيكون الجائزة طرفاً للعلم .

٣ ـ ان يعلم تفصيلا ما يأخذ .

٤ ـ ان يعلم اجمالا ان المأخوذ مشتمل على الحرام واليك احكام الصور :

اما الصورة الاولى : فظاهر الفتاوى الجواز وليس في الاخبار ماينافي ذلك

الا ماذكره الشيخ وهو الخبر المروي عن الاحتجاج للطبرسي وكتاب الغيبة للشيخ قدس سرهما .

اقول : ما اشار اليه من حديث « الطبرسي » ليس راجعاً الى هذه الصورة ، بل راجع الى ما علم ان في ماله حراماً .

واما « الشيخ » فاستدل على الجواز بامور : ١ ـ الاصل ٢ ـ الاجماع ٣ ـ الروايات .

غير انه لم يعلم المراد من الاصل وربما يفسر بقاعدة اليد وان يد الجائر على المال امارة الملكية ، ولكن اطلاق الاصل وارادة قاعدة اليد بعيد جداً .

وربما يحمل على اصالة الصحة في فعل المسلم .

يلاحظ عليه : ان حمل الاصل على اصالة الصحة في فعل المسلم غير مفيد ، لان الاعتماد عليه اما في صورة جريان القاعدة (قاعدة اليد) او مع عدمه ، فعلى الاول لا حاجة الى الاصل لحكومة القاعدة على الاصل وان اتحدا مفاداً كما هو مقرر في محله ، وعلى الثاني ، لا موضوع للاصل ، لانه انما يجري اذا احرزت صلاحية ومالكية الشخص لاعطاء المال ولكن وقع الشك في كونها صحيحة أو فاسدة فيحمل على الصحة واما اذا شك في كونه مالكاً اوفضولياً، فلايجري الاصل ولا تثبت الصلاحية .

ولاجل ذلك فرق « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ في الفرائد بين الشك في كون الصلاة على الميت صحيحة أم باطلة ، والشك في كون تصرف الاجنبي في مال اليتيم صحيحاً أم فاسداً فقال بصحة الاولى اخذاً باصالة الصحة في فعل الغير دون الثانية لعدم احراز الموضوع وهو صلاحية الاجنبي للتصرف في مال اليتيم وانه مقارن للغبطة أم لا .

والاولى ان يقال: ان المراد من الاصل هو اباحة الاخذ لا لاجل احتمال كون

المجيز غير مالك اوكون المال حراماً ، بل لاحتمال ان نفس الاخذ من الجائر المجيز حرام لكونه احتراماً وتكريماً منه يورث محبة في القلوب فيحتمل الحرمة لاجل ذلك فيندفع هذا الاحتمال بالاصل .

كما ان احتمال ان لايكون المال منه وتكون يده عليه غاصبة مدفوع بقاعدة اليد. وبالجمله: احتمال ان يكون نفس الاخذ حراماً مرتفع بالاصل واحتمال كونه مغصوباً، مرتفع بقاعدة « اليد » وليس في المقام شبهة غيرهما فاذا ارتفعت لاوجه لعدم الجواز .

واما الاجماع : فقد عرفت ان الحلية ظاهر الفتاوى قال في مفتاح الكرامة : قد اتفقت كلمة الاصحاب على انه ان لم يعلم حرمتها فهي حلال صرح بذلك في « النهاية والسرائر والشرائع والنافع والتذكرة ونهاية الاحكام » وغيرها ، وفي « الرياض » : انه لا خلاف فيه [1] .

وبالجملة فهذا القسم مما لا اشكال فيه حسب الفتوى .

الصورة الثانية: ما اذا علم ان في ماله حراماً من غير ان يعلم ان نفس الجائزة مشتملة على الحرام تفصيلا اواجمالا، ومع ذلك فهى طرف للعلم وهي على اقسام :

القسم الاول : اذاكان العلم بالحرام في امواله بصورة الشبهة غير المحصورة فحكمها حكم الصورة الاولى .

القسم الثاني : ما اذا علم بوجود الحرام في اموال المجيز بصورة الشبهة المحصورة لكن يتردد بين ما يبتلى المكلف به وبين مالا يبتلى به ، كما اذا علم اما ان الجائزة المأخوذة حرام او ام ولده التي في بيته وتعد من خواص حرمه .

فعلى القول بانه يشترط في تنجيز العلم الاجمالي ان يكون الاطراف مورداً للابتلاء ، لا يكون العلم منجزاً فيجوز له التصرف في الجائزة المأخوذة ووجه

---

١) مفتاح الكرامة : ج ٤ ، ص ١١٧ .

الاشتراط هو انه يشترط في تنجيز العلم الاجمالي ان يكون محدثاً للتكليف على كل تقدير فلو كان محدثاً للتكليف على تقدير دون تقدير فلايكون العلم منجزاً ففي المثال المزبور لو كان المغصوب هو الجائزة يكون العلم محدثاً للتكليف، و اما اذا كان في الطرف الاخر ، لا يكون العلم كذلك ، لقبح الخطاب عن الاجتناب عما لا يقع في اطار الابتلاء ، وعند ذلك لا يكون هناك علم بالتكليف على كل حال ، اذ التكليف على فرض دون فرض ليس تكليفاً على كل تقدير . وعلى ما اوضحناه في محله بان الخطابات الشرعية ليست خطابات شخصية حتى يستدعي شرطية الابتلاء لشخص المكلف بل هي خطابات قانونية يكفي فيه مورداً لابتلاء لسائر المكلفين فيكون حكم هذا القسم ، حكم القسم الاتي .

وعلى كل تقدير فقد قيل بكراهية الاخذ لوجوه غير تامة ذكره الشيخ الاعظم ـ قدس سره ـ واوضحها سيدنا الاستاذ ـ دام ظله ـ فلاحظ .

القسم الثالث للصورة الثالثة: ما اذا كانت الشبهة محصورة وكانت الاطراف مورداً للابتلاء بحيث تقتضي قاعدة الاحتياط لزوم الاجتناب عن الجميع فمقتضي القاعدة هو لزوم الاجتناب في هذا القسم غير ان المشهور عند الاصحاب عدم لزوم الاجتناب عن الجائزة وان كانت طرفاً للعلم الاجمالي .

قال « العلامة » قدس سره في « القواعد » : السادس من المحرمات : جوائز الظالم ان علمت غصباً حرمت ، وقال في « مفتاح الكرامة » : بعد هذه العبارة : «بلاخلاف في ذلك وبه نطقت عباراتهم» لكن في «الشرائع والنافع ونهاية الاحكام والدروس والكفاية» : ان علمت حراماً بعينها فالتقييد بالعين فيه اشارة الى جواز اخذها وان كان في ماله مظالم كما هو مقتضي حال الظالم وانه لايكون حكمه حكم المال المختلط بالحرام في وجوب اجتناب الجميع للنص على ذلك كما قال ذلك كله في « المسالك » واوضح من ذلك عبارة « السرائر » قال : اذا كان يعلم ان فيه

شيئاً مغصوبا الا انه غير متميز العين بل هو مخلوط في غيره من امواله او غلاته التي ياخذها على جهة الخراج فلا بأس بشرائه منه وقبول صلته لانها صارت بمنزلة المستهلكة ، لانه غير قادر على ردها ، ونحوها عبارة « النهاية » ـ الى ان قال ـ : وينفتح من ذلك باب واسع في خصوص الجائر الا ان يقال انه مخالف لاصول المذهب وقواعده من عقل ونقل كتاب وسنة واجماع [١].

لاشك ان مقتضى القاعدة هو لزوم الاجتناب عما وقع في يد المجاز من العين غيران المورد استثنى من موارد تنجيز العلم الاجمالي من جهة النصوص الواردة فيـه.

فان قلت : ان تنجيز العلم الاجمالي عقلي والقاعدة العقلية لاتقبل التخصيص.

قلت : ان العلم الاجمالي بالتكليف على قسمين : تارة يكون هناك علم بالتكليف على وجه تعلم ان المولى لايرضى بتركه ابداً كما في الغريقين نعلم ان احدهما ابنه ففي مثل ذلك لايمكن الترخيص لابالطرفين ولا في احدهما واخرى يكون منشأ العلم بالتكليف ، اطلاق الدليل الشامل للشبهة المحصورة باطلاقه كما اذا قال : اجتنب عن الغصب فان اطلاقه يشمل ما اذا علم بوجود المغصوب امافي الجائزة التي في يد المجاز او العين التي في يد المجيز فان العلم بالتكليف هنا ليس علماً وجدانياً به على وجه لا يقبل التخصيص بل منشأه اطلاق الدليل الشامل لهذه الصورة ، فلاشك ان مقتضى القاعدة بعد وجود الاطلاق هو لزوم الاجتناب الا اذا كان هناك دليل يقيد الاطلاق ويخصه بما اذا كان هناك علـم تفصيلي بالغصب او علم اجمالي في المأخوذ كما اذا اجاز كيساً فيه دراهم ونعلم وجود الدرهم المغصوب فيه ، واخرج ما اذا علم بوجود المغصوب الدائر بين فيما بيده وما في يدي المجيز فمثل هذا الاطلاق قابل للتقييد بلاشك انما الكلام في وجود ذاك المقيد .

---

١) مفتاح الكرامة : ج ٤ ص ١١٦ .

فنقول : يمكن الاستدلال على الجواز بطوائف من الروايات :

الطائفة الاولى ماورد فى باب الربا :

١ـ صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال : اتى رجل أبا عليه السلام فقال : اني ورثت مالا وقد علمت أن صاحبه الذي ورثته منه قدكان يربى ، وقد عرف أن فيه ربا واستيقن ذلك وليس يطيب لي حلاله لحال علمي فيه ، وقدسألت فقهاء أهل العراق وأهل الحجاز فقالوا : لايحل أكله . فقال ابو جعفر عليه السلام : ان كنت تعلم بـأن فيه مالا معروفا ربا وتعرف أهله فخذرأس مالك ورد ماسوى ذلك ، وان كان مختلطا فكله هنيئا فان المال مالك ، واجتنب ما كان يصنع صاحبه، فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد وضع مامضى من الربا وحرم عليهم مابقي، فمن جهل وسع له جهله حتى يعرفه فاذاعرف تحريمه حرم عليه ووجب عليه فيه العقوبة اذا ركبه كما يجب على من يأكل الربا(١).

٢ـ مارواه ابو المعزا قال أبوعبدالله عليه السلام : كل ربا أكله الناس بجهالة ثم تابوا فانه يقبل منهم اذا عرف منهم التوبة وقال : لوأن رجلا ورث من ابيه مالا وقد عرف أن فى ذلك المال ربا ولكن قد اختلط فى التجارة بغير حلال كان حلالا طيبا فليأكله ، وان عرف منه شيئاً أنـه ربا فليأخذ رأس ماله وليرد الربا ، وأيما رجل أفاد مالا كثيرا قد اكثرفيه من الربا فجهل ذلك ثم عرفه بعد فأراد أن ينزعه فما مضى فله ويدعه فيما يستأنف ٢).

٣ـ مارواه أبوالربيع الشامى قال : سألت أباعبـدالله عليه السلام عن رجل أربى بجهالة ثم أراد أن يتركه ، قال أما مامضي فله ، وليتركـه فيما يستقبل ثم

١و٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥ مـن ابواب الربا ، ص ٤٣١ ، الحديث ٣ و٢ .

قال : ان رجلا أتى أبا جعفر عليه السلام فقال : انى ورثت مالا وذكر الحديث نحـوه [١] .

ولايخفى عدم صحة الاستدلال بهذه الطائفة من الروايات فان البحث في الحرام الذي يكون بما هوهو حراماً من غير قيد بالعلم وانما يكون العلم طريقاً محضاً الى الواقع ، واما باب الربا فيظهر من تلك الروايات حليته في موردين :

الاول : اذاكان جاهلا بحكمه فاذا بلغه الحكم فله ماسلف وينتهي فيما يأتي .

والثانى : فيمن ورث المال المختلط بالربا فقد ذهب بعض المتأخرين الى جوازالتصرف استناداً الىهذه الروايات وعلى ذلك فالاستدلال بهذه الرواياتعلى جوازالارتكاب ـ فيما اذاكان المال مشتملا على ماكان حراماً بما هوهو ـ غيرتام .

الطائفة الثانية ما دل على حلية الشىء حتى يعلم الحرام بعينه :

١ـ مارواه سماعة قال : سألت اباعبدالله عليه السلام عن رجل أصاب مالا من عمل بني امية وهو يتصدق منه ويصل منه قرابته، ويحج ليغفر له مااكتسب، ويقول: ان الحسنات يذهبن السيئات ،فقال ابوعبدالله عليه السلام: ان الخطيئة ،لاتكفر الخطيئة وان الحسنة تحط الخطيئة ، ثم قال : ان كان خلط الحرام حلالا فاختلطا جميعاً فلم يعرف الحرام من الحلال فلا بأس [٢].

٢ـ مارواه عبدالله بن سنان ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال : كل شىء فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابداحتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه [٣].

ولايخفى ان لازم الأخذ بهذه الروايات جوازالارتكاب في جميع صور الشبهة

---

١) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ٥ من ابواب الربا ، ص ٤٣١ ، الحديث ٤ .

٢و٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤ من ابواب ما يكتسب به، ص ٥٩ ، الحديث ٢ و ١ .

المحصورة وان جرت الى المخالفة القطعية وعلى ذلك فينبغي حملها على الشبهة البدوية ، وقد عالجنا مفاد هذه الروايات عند البحث عن الشبهة البدوية التحريمية في مبحث البراءة والاشتغال .

الطائفة الثالثة ماورد فى جوازشراء السرقة والخيانة :

١ـ مارواه أبو بصيرقال : سألت احدهما عليهما السلام عن شراءالخيانة والسرقة ، قال : لا ، الا ان يكون قداختلط معه غيره ، فاما السرقة بعينها فلا ، الا ان يكون من متاع السلطان فلا بأس بذلك [١].

٢ـ مارواه سماعة قال : سألته عن شراء الخيانة والسرقة فقال : اذا عرفت انه كذلك فلا الا ان يكون شيئاً اشتريته من العامل[٢].

٣ـ مارواه جراح المدائني عن ابي عبدالله عليه‌السلام قال : لايصلح شراء السرقة والخيانة اذا عرفت [٣].

واجاب عنها « سيدنا الاستاذ » ـ دام ظله ـ بان مفاد الروايات هوالتفصيل بين العلم والجهل ، والعلم الاجمالي والتفصيلي .

ولايخفى أنما ذكره وان كان يتم في رواية الجراح المدائني وموثقة سماعة ، ولكنه لايتم في صحيحة ابي بصير وقد اعترف به ـ دام ظله ـ تلويحا فان الامام عليه السلام اجاب عن سؤاله بقوله « الا ان يكون قد اختلط معه غيره فاما السرقة بعينها فلا » فهذه العبارة نص بالتفصيل بين المعلوم بالاجمال الذي يحكى عنه قوله عليه السلام « وقد اختلط معه غيره » وبين المعلوم بالتفصيل الذي يحكي عنه قوله عليه السلام « والسرقة بعينها » . نعم يمكن الاجابة عن تلك الصحيحة بما أجبنا به

١و٢و٣) الوسائل: الجزء١٢، الباب ١ من ابواب عقد البيع ، ص ٢٤٩ ، الحديث ٤و٦ و ٧ .

عن روايات الطائفة الثانية من ان الاخذ بظاهرها يوجب جواز الارتكاب في عامة الصور وان انجر الى المخالفة القطعية وهذا مما لا يمكن الالتزام به .

الطائفة الرابعة ماورد في هذا الباب :

١ـ ماروى ـصحيحاًـ عن ابي ولاد قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام ماترى في رجل يلي اعمال السلطان ليس له مكسب الامن اعمالهم وانا امر به فانزل عليه فيضيفني ويحسن الي ، وربما امرلي بالدرهم والكسوة وقد ضاق صدري من ذلك ، فقال لي : كل وخذمنه ، فلك المهنأ وعليه الوزر [١].

وقد اجاب « الشيخ » ـ قدس سره ـ عن الاستدلال بهذا الحديث بقوله : ان الاستدلال به على المدعى لايخلو عن نظر لان الاستشهاد ان كان من حيث حكمه عليه السلام بحل مال العامل المجيز للسائل فلايخفى ان الظاهر من هذه الرواية ومن غيرها من الروايات حرمة ما يأخذه عمال السلطان بازاء عملهم له، وان العمل للسلطان من المكاسب المحرمة ، فالحكم بالحل ليس الا من حيث احتمال كون مايعطى من غير اعيان ما يأخذه من السلطان بل مما اقترضه اواشتراه في الذمة ، واما من حيث ان مايقع من العامل بيد السائل لكونه من مال السلطان حلال لمن وجده فيتم الاستشهاد لكن فيه مع ان الاحتمال الاول مسقط للاستدلال على حل المحصور الذي تقتضى القاعدة لزوم الاحتياط فيه لان الاعتماد حينئذ على اليد كما لوفرض مثله في غير الظلمة ان الحكم بالحل على هذا الاحتمال غير وجيه الا على تقدير كون المال المذكور من الخراج والمقاسمة المباحين للشيعة اذ لوكان من صلب مال السلطان اوغيره لم يتجه حله لغير المالك بغير رضاه لان المفروض حرمته على العامل

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٥١ من ابواب مايكتسب به ، ص ١٥٦، الحديث ١.

لعدم احترام عمله ، وكيف كان فالرواية اما من ادله حل مال السلطان المحمول بحكم الغلبة الى الخراج والمقاسمة واما من ادلة حل المال المأخوذ من المسلم لاحتمال كون المعطي مالكاله ولا اختصاص له بالسلطان اوعماله اومطلق الظالم او غيره . . .[1]

ولا يخفى ان كلا الاحتمالين على خلاف الظاهر ، والظاهر ان «الشيخ» حمل قوله : « يلي اعمال السلطان » على العمل للسلطان كالخياط الذي ليس عاملا للسلطان لكنه يخيط ثوبه كما يخيط لغيره ، فعند ذلك احتمل ان حلية الجائزة ـ مع حرمة مايأخذه من السلطان بازاء عمله ـ امالاجل كون مايعطي مما اقترضه أو اشتراه في الذمة أو حمل ما يعطى على كون المال المذكور من الخراج والمقاسمة المباحين للشيعة، اذ لو كان من صلب مال السلطان أوغيره لم يتجه حله لغير المالك بغير رضاه ولكن الظاهر ان المراد من قوله « يلي اعمال السلطان » هو من يعمل في ديوانه بان يكون عاملا له يأخذ منه الرواتب ويشتغل لديه بعمل كالكتابة وجباية الاموال أو غير ذلك والحاصل ان المراد من يكون له منصب سلطاني بقرينة قوله « امرلي بالدرهم والكسوة » والحديث نظير ماورد في الاحتجاج حيث قال : فهل يجوز لى ان آكل من طعامه ، وأتصدق بصدقة وكم مقدار الصدقة[2] ؟ وقوله « ليس له مكسب الا اعمالهم » يشير الى ان ما في يده هو نفس ما في يد السلطان فيكون العلم بحرمة المجاز او حليته نظير العلم بما في يد السلطان ،كما ان قوله عليه السلام « لك المهنأ وعليه الوزر » لايدل على العلم التفصيلي بوجود الحرام، بل هو اشارة الى الكلمة الدارجة في العرف ايضاً بانه لو كان حلالا فلك المهنأ ولو كان حراماً

---

١) المكاسب : ص ٦٩ .

٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥١ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٦٠، الحديث ١٥.

فعليه الوزر .

وقد اورد صاحب « مصباح الفقاهة » على الاستدلال بهذه الصحيحة بقوله : « ان العمل باطلاقها يقتضي اباحة اخذ الجائزةمن الجائر حتى مع العلم التفصيلي باشتمالهاعلى الحرام ولم يتفوه به احد وعليه فلابد من رفع اليد عن اطلاقها وحملها على الشبهات البدوية او المقرونة بالعلم الاجمالي الذى لايوجب التنجيز .

والظاهر عدم صحة ما افاده اذليس المراد منه العلم التفصيلى وتجويزشراء ما علم اجمالا ان فيه حراماً، بل المراد ماهو المتعارف حيث لايعلم بان في موردالشراء محرماً وان علم ان في اموال العامل محرماً .

والحاصل : انه لا مانع من ان يكون هناك تسهيل من جانب الشارع اذا علم ان في اموال العامل حراماً ولم يعلم بوجود الحرام في المأخوذ،فان مقتضي القاعدة وان كان لزوم الاجتناب عند اجتماع شرائط التنجيز ، غير ان الشارع تسهيلا للامر جوز الارتكاب تقييداً للاطلاق ، فما ذكره «الشيخ» ـ قدس سره ـ في خاتمة البحث من انه لم يثبت فى النص ولا الفتوى ـ مع اجتماع شرائط اعمال قاعدة الاحتياط في الشبهة المحصورة ـ عدم وجوب الاجتناب في المقام ، غير تام .

وما تمحل «الشيخ» ـ قدس سره ـ في رد دلالة هذه الروايات من حملها على الشبهة البدوية او الشبهات غير المحصورة او ما اذا كانت بعض الاطراف خارجة عن محل الابتلاء او الاعتماد على اليد غير تام ايضاً . حيث قال : فلابد حينئذ من حمل الاخبار على مورد لاتقتضي القاعدة لزوم الاجتناب عنه كالشبهة غير المحصورة، او المحصور الذي لم تكن كل محتملاته مورداً لابتلاء المكلف اوعلى ان مايتصرف فيه الجائر بالاعطاء يجوز اخذه حملا لتصرفه على الصحيح ـ الى ان قال ـ : فلو فرضنا مورداً خارجاً عن هذه الوجوه المذكورة كما اذا اراد اخذ شيء من ماله مقاصة او أذن له الجائر في اخذ شيء من امواله على سبيل التخيير اوعلم ان المجيز

قد اجازه من المال المختلط في اعتقاده بالحرام بناء على ان اليد لا تؤثر في حل ما كلف ظاهراً بالاجتناب عنه كما لو علمنا ان الشخص اعارنا احد الثوبين المشتبهين في نظره فانه لا يحكم بطهارته فالحكم في هذه الصور بجواز اخذ بعض ذلك مع العلم بالحرام فيه وطرح قاعدة الاحتياط في الشبهة المحصورة في غاية الاشكال بل الضعف[1].

والذي دعا «الشيخ» ـ قدس سره ـ الى هذا النظر هو ان تنجيز العلم الاجمالي كان امراً مفروغاً عنده فصار جواز الارتكاب في بعض الاطراف موجباً لنقض تلك القاعدة المحكمة عقلا، ولكنك عرفت ان الترخيص في الاطراف ممكن في بعض الصور ومحال في البعض الاخر، وعلى ذلك فجواز الارتكاب لا يخلو من قوة. ويؤيده ما نذكره من الروايات.

٢ ـ ما روى عن ابى المعزا قال: سأل رجل ابا عبدالله عليه السلام وأنا عنده فقال: اصلحك الله، امر بالعامل فيجيزني بالدرهم، آخذها؟ قال: نعم، قلت: وأحج بها؟ قال: نعم[2].

٣ ـ ما رواه داود بن رزين قال: قلت لابى الحسن عليه السلام: أني أخالط السلطان فتكون عندي الجارية فيأخذونها او الدابة الفارهة فيبتعون فيأخدونها، ثم يقع لهم عندي المال، فلى ان اخذه؟ قال: خذ مثل ذلك ولا ترد عليه[3].

٤ ـ ما رواه اسحاق بن عمار قال: سألته عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم، قال: يشتري منه ما لم يعلم انه ظلم فيه احداً[4].

٥ ـ ما رواه عبدالرحمن بن ابى عبدالله قال: سألته عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم؟ فقال: يشتري منه[5] وحمل هذه الروايات على خصوص الشبهة البدوية

١) المكاسب: ص ٦٨.

٢ و٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٥١ من ابواب ما يكتسب به، ص ١٥٦، الحديث ٢ و٧.

٤و٥) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٥٣ من ابواب ما يكتسب به، ص ١٦٣، الحديث ٢ و٣.

اوغير المحصورة منها اوالمحصورة التي ليس العلم فيها منجزاً بلادليل بل اطلاقها يقتضي جواز التصرف فما ذكره الشيخ الاعظم ان اطلاق الجماعة لحل كل ما يؤتيه الجائر مع عدم العلم بحرمته عيناً انكان شاملا لصورة العلم الاجمالي بوجود حرام في ماله مردد بين هذا وغيره مع انحصار الشبهة فهو مستند الى حمل تصرفه على الصحة اولعدم الاعتناء بالعلم الاجمالي لعدم ابتلاء المكلف بالجميع لالكون هذه المسألة خارجة بالنص عن حكم الشبهة المحصورة منظور فيه ، بل الظاهر كون الحكم بالحل مستنداً الى بعض هذه النصوص .

الى هنا تم الكلام في الصورتين من الصور الاربع واليك البحث في الصورة الثالثة .

الصورة الثالثة : ان يعلم تفصيلا حرمة ما يأخذه

وفيه بحوث نذكرها واحداً بعد واحد .

الاول: هل يجوز أخذه او لا ؟

لا شك في انه لا يجوز الأخذ فيما اذا علم عدم رضا مالكه ، كما انه لا شك في جوازه اذا علم رضاؤه . انما الكلام فيما اذا شك في رضاه وعدمه ، يمكن ان يقال ان المورد شبهة مصداقية لما دل على جواز الأخذ وعدمه، فلا يجوز التمسك بواحد من الدليلين . فيجب ان يرجع الى الاصول العملية ومن المعلوم ان الاصل في الاموال هو الاحتياط .

وبعبارة اخرى انقوله صلى الله عليه و آله وسلم «من كانت عنده أمانته فليؤدها الى من أتتمنه عليها فانه لا يحل دم امرء مسلم ولا ماله الا بطيبة نفس منه»[1] يدل بالدلالة المطابقية على ان الحلية يتوقف على طيب النفس، وبالدلالة الالتزامية على الحرمة مع عدمها. فمع الشك في رضا المالك وكراهته، لا يصح التمسك بواحد

١) الوسائل : الجزء ٣ ، الباب ٣ من ابواب مكان المصلى ، ص ٤٢٤ ، الحديث ١.

من الدليلين فيرجع الى الاصل المحكم في المقام وهو ما ادعاه «الشيخ الاعظم» ـقدس سره ـ في مورد الاموال والاعراض والنفوس من الاحتياط حتى في الشبهات البدويه .

هذا ، ولكن يمكن ان يقال ان ما ذكره «الشيخ الاعظم» من كون الاصل في الاموال هو الاحتياط، حكم مصطاد من التفحص في موارد مختلفه فوقف على مذاق الشارع فيها ، وليس هناك نص يؤخذ باطلاقه وعلى ذلك فالقدر المتيقن ما اذا كان الاخذ لصالح نفسه واما اذا كان الاخذ لصالح المالك وبنية الايصال اليه، فدخوله فيه مشكوك فيرجع فيه الى الادلة العامة وعلى ذلك فالظاهر هو الجواز اذا كان بتلك النية ، ويمكن استظهار الجواز من روايات اللقطة فان الأخذ هناك جائز بهذه النية في صورة الشك .

نعم، ربما يستظهر الحرمة في صورة الشك من موثقة ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: سباب المؤمن فسوق، وقتاله كفر، وأكل لحمه معصية، وحرمة ماله كحرمة دمه [1] . وجه الاستظهار ان الرواية ليست بصدد بيان اصل الحرمة بدليل تغيير اسلوب البيان فيها ، بـل بصدد بيان الكيفية في حرمة المال وان حكم المال هو حكم الدم. كما لايجوز القتل في صورة الشك ، فكذا الحال في المال لدى الشك .

يلاحظ عليه: ان تغيير الاسلوب ليس الا لاجل تأكيد الحرمة، من خلال التشبيه بالدم، لانه مثله في جميع الحالات، اذ فرق بين ان يقول «وحرام ماله»، وان يقول: «وحرمة ماله كحرمة دمه» ولو سلمنا فانما هو اشعار فاين هو من دلالة قوله سبحانه: «وما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم» [2] على الجواز؟ فان اطلاقه يشمل

---

١) الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٥٨ من أبواب احكام العشرة ، ص ٦١٠ ، الحديث ٣، وتوصيفها بالموثقة لاجل وقوع عبدالله بن بكير في سنده .

٢) التوبة / ٩١ .

صورة الشك كما يشمل صورة خلو ذهن المالك عن الرضا والكراهة، نعم لايشمل صورة العلم بعدم الرضا ، فان الامر الاستحبابي لا يزاحم المحرم اعنى التصرف في مال الغير ، بغير اذنه ، ويؤيد مضمون الاية ما ورد في موثقة السكوني عن ابي‌عبدالله عليه‌السلام قال: قال‌رسول‌الله صلى‌الله عليه و آله وسلم: عونك الضعيف من افضل الصدقة [1] .

فتلخص : ان صورة الشك لما كانت شبهة مصداقية لما دل على الجواز والحرمة ، يحكم بالحرمة بحكم الاصل المعروف في باب الأموال لولا القول بانصراف دليله الى ماذا لم‌يكن الأخذ لصالح المالك . وقد عرفت تأئيده بالاية والرواية .

الثاني : في ضمانه اذا أخذ ، فنقول هنا صور :

١ ـ اذا كان عالماً بكونها مال الغير واخذها بنية الرد كان الأخذ جائزاً كما في صورة العلم بالرضا او الشك فيه ـ على ما قويناه ـ ويكون المال في يده امانة شرعية ، ويرده عند التمكن ولاضمان في هذه الصورة .

٢ ـ اذا أخذ بنية التملك مع الجهل بكونه مال الغير فلاشك في ضمانه لانه استولى على مال الغير ، بغير اذنه ومقتضى عموم « على اليد ما أخذت » هو الضمان كما اذا اثبت يده على مال الغير او اتلفه مع الجهل به ولم ينقل الخلاف الامن « صاحب المسالك » و « صاحب المصابيح » وربما نقل الخلاف من « المحقق » و«العلامة» في‌مسألة الاستعارة من الغاصب حيث‌خص المحقق الضمان بالغاصب، والكل محجوج باطلاق قاعدة «على اليد» وكون الاستيلاء على مال الغير موجب للضمان .

---

١) الوسائل : الجزء ١١، الباب ٥٩ من‌ابواب جهاد العدو ، ص ١٠٨، الحديث ٢ .

٣ ـ اذا أخذ بنية التملك مع الجهل بكونه مال الغير ثم بداله ـ بعد العلم ـ حفظ المال لغاية الايصال الى مالكه فهل يحكم بالضمان ايضاً اولا، ظاهر «الشيخ الاعظم» ـ قدس سره ـ الضمان لاجل عدم التفصيل بين هذه الصورة وما تقدم غير ان «السيد الطباطبائي» قوى عدم الضمان قائلا بزوال الضمان بنية الحفظ والرد الى المالك لدخوله تحت عنوان الاحسان الموجب لعدم الضمان المخصص لعموم «على اليد» في الابتداء والاثناء .

وان شئت قلت: ان اليد اذا انقلب من العدوان والخيانة الى الاحسان والامانة ينقلب الحكم ايضاً ، ودعوى ان علة الضمان الأخذ العدواني من الاول فلا يفيده الانقلاب ، مردودة لأن مقتضى عموم «ما على المحسنين من سبيل» ونحوه من ادلة الأمانات المخصصه لعموم «على اليد»، الارتفاع وكون الضمان مادامت عدوانية[1].

يلاحظ عليه: ان وضع اليد على مال الغير عدواناً موجب للضمان حدوثاً وبقاءاً وانما يرتفع الضمان بالغاية الواردة في الرواية وهو الاداء الى المالك والمفروض انه غير محقق وتبدل النية من العدوان الى الاحسان لا يرفع الضمان اذ غايته ان الأخذ او الابقاء بنية الرد غير مقتض للضمان لانه مقتض لعدم الضمان فلا يزاحم ما دل على الضمان .

٤ ـ اذاكان الأخذ من اول الامر على وجه الاحسان ثم بنى على التملك (عكس الصورة السابقة) فهل يكون ضامناً او لا؟ نظير ذلك ما اذا اخذ اللقطة بنية التعريف ولكنه نوى التملك قبل الحول ، والظاهر هو الضمان لما عرفت من ان الاستيلاء على مال الغير حدوثاً وبقاءاً موجباً للضمان ، ومنه يظهر حكم ما اذا تبدلت نيته أيضاً بعد قصد التملك، فانه لا يؤثر في رفع الضمان لعدم التزاحم بين ان اللا اقتضاء وذى الاقتضاء .

---

١) تعليقة السيد الطباطبائي : ص ٣٥ .

الثالث : هل يجب الرد أو يكفي التخلية اذا كان معلوم المالك

لاشك انه اذا أخذه بنية التملك حدوثاً أو بقاءاً يجب عليه الرد الى مالكه لحديث « على اليد » الذي جعلت الغاية فيها هو الأداء انما الكلام فيما اذا كان المال في يده امانة شرعية ،فالظاهر كفاية التخلية اذ لايتجاوز ذلك عن الوديعة التي يكفي فيها التخلية وأما قوله سبحانه : « ان الله يأمركم أن تودوا الامانات الى اهلها»[١]، فالظاهر ان المراد من رد الامانة هو عدم الخيانة بشهادة قوله سبحانه: « يا ايها الذين آمنوا لاتخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وانتم تعلمون »[٢] فالخيانة حرام لا ان الرد واجب .

الرابع: اذا كان المالك مجهولا فهل يجب الفحص عن المالك اولا؟

الظاهر وجوب الفحص فانه لايخلوا اما ان يكون امانة شرعية ، فيجب ردها عملا بقوله سبحانه: « ان الله يأمركم ان تودوا الامانات الى اهلها » فان الرد حتى ولو فسرنا بالتخلية بين المال والمالك ، يتوقف على الفحص فيجب عقلا لاشرعاً لما قلنا في محله ان المقدمة واجبة عقلا لاشرعاً ، أو امانة مضمونة اذا كان الاستيلاء عليه موجباً للضمان فيكفي في وجوب الفحص قوله في « على اليد » فلا يرتفع ضمانه الا بالرد المتوقف على الفحص .

ويؤيد وجوب الفحص ماورد في غيرهذا المورد من وجوب الفحص كاخبار الواردة في وجوب تعريف اللقطة أو ما ورد في وجوب الفحص عن الاجير لايصال

---

١) النساء/ ٥٨ .

٢) الانفال/ ٢٧ .

حقه [1] اي غير ذلك من الموارد الاخر بحجة ان الجامع هو كون الجميع مجهول المالك .

نعم ، احتمل « الشيخ الأعظم » ـ قدس سره ـ عدم وجوب الفحص لاطلاق بعض الروايات وهو محجوج بالدليل على التقييد ، على ان بعض الروايات [2] قاصرة عن الدلالة مثل ما ورد في رجل كان من كتاب بنى امية ثم استبصر واراد التخلص عن المظالم فقال الامام عليه السلام « فمن عرفت منه رددت عليه ماله ومن لم تعرف تصدقت به » اذ لعل عدم الامر بالتعريف هو اليأس عن التعرف لوجود الفصل بين الاستيلاء على الاموال وزمان الاستبصار فمن البعيد ان يكون التعريف مفيداً مع الفصل الطويل ، خصوصاً اذا كان استبصاره بعد انقراض الدولة الأموية واستيلاء العباسيين على عرش الخلافة .

الخامس : فى مقدار الفحص عن المالك

اذا قلنا بوجوب الفحص فهل يجب الفحص سنة كاملة كما هو الحال فى اللقطه ، او الى حد حصول اليقين بعدم امكان الايصال او يكفى الاطمئنان ، لاسبيل الى الاول ، لانها واردة فى اللقطة وفى خصوص ايداع اللص [3] والحاق مطلق مجهول المالك بهما قياس ولو قيل به يلحق به مطلق الغصب ، لامجهول المالك على الاطلاق .

والثاني والثالث متقاربان ، فالاطمينان العرفى هو اليقين في نظر العرف ، وعليه اساس المعاش ، واما الفحص اجمالا فساقط جداً ، اذ ليس الفحص الا طريقاً

---

١) الوسائل : الجزء ١٧ ، الباب ٢ من ابواب اللقطة ، ص ٣٤٩ .

٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٧ من أبواب مايكتسب به، ص ١٤٤، الحديث ١.

٣) الوسائل : الجزء ١٧ ، الباب ١٨ من ابواب اللقطة ، ص ٣٦٨ الحديث ١ .

عقلائياً الى التعرف وليست له موضوعية حتى يكتفى بوجودما، منه اضف الى ذلك انه لم يرد امر بالفحص فى المقام وانما الواجب فى المقام هو الرد فى الامانة الشرعية والاداء فى الامانة المضمونة وبما أنهما يتوقفان على الفحص عقلا قلنا به ، وليس الفحص الاوسيلة يقطع معه الأخذ بالقيام بالوظيفة .

السادس : اجرة الفحص على المالك

لو احتاج الفحص الى بذل كاجرة دلال صالح عليه ، او اعلان فى الجرائد والاذاعة اوغيرذلك ممايعد طريقا الى الايصال، فهل هو على المالك اوالأخذ ؟ ربما يقال بانه على الاخذ لتوقف الواجب عليه ، لكنه اعم من المدعى ، لان كون الشيء واجبا ، لايلازم كون نفقته عليه ، كحفظ المال المشرف على التلف ، او الحيوان عن الهلاك ، فلو اقتضى نفقة فهى على صاحب المال .

والحق انه اذاكان امانة شرعية بيده كما اذا أخذه بنية الرد الى صاحبه ، ومثله اذا أخذ المال من السارق والغاصب للايصال الى صاحبه ، فالأجرة على المالك لقوله سبحانه : « وما على المحسنين من سبيل » دون ما اذاكان امانة مضمونة اخذه لصالح نفسه ، ثم تبين الحال ، فان الأجرة عليه ، لان وضع اليد على مال الغير بغير دليل شرعى يوجب الضمان ويجب عليه القيام به ، وان بلغ ما بلغ واولى منه حال الغاصب ، والسارق ، والخائن .

السابع : مصرف مجهول المالك

اذا قام بواجبه فى مجال التعريف ولم يتعرف على المالك ، فما هو مصرفه هناك احتمالات : ١ ـ وجوب التصدق به ٢ ـ وجوب الامساك والوصية به حين الموت ٣ ـ وجوب الدفع الى الحاكم ٤ ـ التخيير بين اثنين منهما ٥ ـ التخيير

بين الثلاثة .

اقول : مقتضى القاعدة الاولية هو الدفع الى الحاكم ما لم يدل دليل على الخلاف ، وذلك لان كلا من التصدق والامساك ، تصرف فى مال الغير بغير اذنه فهو محرم شرعاً فيبقى احتمال واحد وهو وجوب الرد الى الحاكم ، ولا يعد ذلك تصرفاً فى مال الغير بمقتضى كونه ولياً للمسلمين بل يصير الايصال اليه ايصالا الى صاحبه.

ولا تمنع منه حرمة مال المسلم لان ادلة ولايته حاكمة عليها كما لا يخفى.

هذا مقتضى القواعد ، غير ان الروايات دل على التصدق به كما فى قضية كاتب من كتاب بنى امية حيث قال له الامام عليه السلام « ومن لم تعرف تصدقت به »[١] والظاهر ان الامام عليه السلام بصدد بيان الحكم الشرعى على الوجه الكلى، واحتمال ان الامر بالتصدق كان اذنا شخصياً له دون غيره ، بعيد جداً .

ويؤيد ماذكرنا صحيحة محمدبن مسلم ،عن ابى عبدالله عليه السلام في رجل ترك غلاماً له فى كرم له يبيعه عنبا اوعصيراً فانطلق الغلام فعصرخمراً ثم باعه. قال: لايصلح ثمنه . .. ثم قال ابوعبدالله عليه السلام : ان افضل خصال هذه التى باعها الغلام أن يتصدق بثمنها[٢].وفى رواية ابى ايوب قال : قلت لأبى عبدالله عليه السلام رجل أمرغلامه أن يبيع كرمه عصيراً، فباعه خمراً ، ثم أتاه بثمنه ، فقال : ان أحب الاشياء الى أن يتصدق بثمنه[٣] ، ولافرق بين ان يقرء الفعل (يتصدق) بصيغة المعلوم او المجهول ، فان الامام عليه السلام بصدد البيان الحكم الشرعى الكلى ، ولو كان الواجب دفعه الى الامام عليه السلام لكان لـه التصريح به ثـم الاذن بالتصدق .

---

١)الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٤٧ من أبواب ما يكتسب به ، ص١٤٤، الحديث ١.

٢و٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٥٥ من ابواب مايكتسب به ، ص ١٦٤ ، الحديث ١ و ٢.

ثم ، ان في بعض الروايات ما يدل على لزوم حفظه والوصية به الآن موردها عدم اليأس عن معرفة صاحبه اومحمول عليه [١].

الثامن : في ضمانه اذا تصدق

قد عرفت ان الوظيفة هو التصدق فهل يضمن اذا جاء صاحبه ولم يرض به اولا ؟ اويفصل بين يدالضمان وغيره، فاحتمل الشيخ الاعظم التفصيل بين يدالضمان وغيرها استدل على الضمان بقاعدة « على اليد » وقاعدة « الاتلاف » والاول مختص بما اذاكان اليد ، يدضمان ،لايد أمانة وقد مرانها في بعض الصوريد امانة والثاني اى قاعدة « الاتلاف » مختص بماكان الاتلاف علة تامة لضمان ، وليس المقام كذلك فانه هومراعى (على القول بالضمان) بعدم رضا المالك .

والحق عدم الضمان للملازمة العرفية بين امر الشارع بالتصدق وعدم الضمان خرج ما خرج كباب اللقطة . فان الظاهر ان التصدق تمام وظيفته ، وبعبارة اخرى ان امره بالتصدق ، امر باتلافه ، فحينئذ يكون اتلافه بامر الشارع الغالب على المباشر فلاوجه للضمان .

الصورة الرابعة : وهو ما علم اجمالا اشتمال الجائزة على الحرام

وهي ينقسم الى قسمين لان الاشتباه اما يكون موجباً لحصول الاشاعة أولا ، اما القسم الأول فله صور اربع :

١ ـ أن يكون القدر والمالك معلومان .

٢ ـ أن يكون المالك معلوماً والقدر مجهولا .

---

١) لاحظ الوسائل : الجزء ١٧ ، الباب ٦ من ابواب ميراث الخنثى ، ص ٥٨٣ ، الحديث ٢و٤ .

٣ ـ أن يكون المالك والقدر مجهولين .

٤ ـ أن يكون المالك مجهولا والقدر معلوماً .

اما الاول ، فلا شك فى انه يحصل الشركة بين المالكين وطريق التخلص والافراز معلوم .

واما الثانى ، أى اذا كان المالك معلوماً والقدر مجهولا فيجب التخلص ولا يعد من مجهول المالك الذى يجب فيه الخمس اويتصدق به ، وان لم يرض المالك بالصلح ففى جوازالاكتفاء بالاقل اووجوب اعطاء الاكثرقولان اقواهما الاول وان كان الثانى احوط اخذاً بمقتضى اليد فى غير المتيقن والمورد بحكم حصول الاشاعة من قبيل الاقل والاكثر لاالمتبائنين وعلى كل تقدير فاذا كان المالك محصوراً في عدد فهل يجب دفع ذلك المقدار الى كل واحد منهم او يقسم بينهم او يتخير فى دفعه الى واحد ، وهذا الكلام جار فى كل مال تحت يد انسان ودار مالكه بين اشخاص محصورين وكذا اذا علم اشتغال ذمته بدين كذلك ، والظاهر كفاية دفع المقدار اليهم على وجه القسمة دفعاً للضرر والغرامة ، اللهم الااذا كانت اليد عادية فالمشهور هو أخذ الغاصب اشد الاحوال .

واما الثالث، اعنى ما اذا كان كلاهما مجهولين ، فهو المال الحلال المخلوط بالحرام فيحل باخراج خمسه، ومصرفه مصرف سائر اقسام الخمس وان كان الاحوط اعطاؤه بقصد الاعم من الخمس والمظالم او الخمس والصدقة ، والموضوع فى الروايات هوعدم عرفان الحلال عن الحرام ، او الاختلاط ، ففى رواية الحسن بن زياد، عن ابى عبدالله عليه السلام قال: ان رجلا أتى امير المؤمنين عليه السلام فقال ، يا امير المؤمنين انى أصبت مالا لاأعرف حلاله من حرامه ، فقال له : اخرج الخمس من ذلك المال ، فان الله عز وجل قد رضى من ذلك المال بالخمس

واجتنب ما كان صاحبه يعلم [١] .

وفي رواية السكوني عن ابي‌عبدالله عليه السلام قال : أتى‌رجل أمير المؤمنين فقال : انى كسبت مالا أغمضت فى مطالبه حلالا وحراماً ، وقد أردت التوبة ولا أدرى الحلال منه والحرام وقـد اختلط علي ، فقال أمير المؤمنين عليه السلام : تصدق بخمس مالك فان الله [قد] رضى من الاشياء بالخمس وسائـر المال لك حلال [٢] .

وعلى ضوء هذا لافرق فى كفاية الخمس فى‌حليته المال ، بين ان يعلم اجمالا زيادة مقدار الحرام اونقيصته عن‌الخمس وبين صورة عدم العلم لأن الموضوع هو عدم عرفان الحرام عن‌الحلال أو الاختلاط ففى‌هذه الصورة يكون الخمس مطهراً وان كان الحرام ازيد منه اواقل .

وان كان الاحتياط فى صورة العلم بالزيادة اخراج ما هو المعلوم المتيقن من الزيادة ، وصرفه فى السادة الفقراء . كما ان الاقوى فى صورة النقيصة هوالاكتفاء بالمقدار المعلوم ، غير ان اخراج الخمس احوط .

واعلم ان ها هنا طائفتين من الروايات ، يجب التعرف على مجراهما :

١ ـ مادل على وجوب التخميس ودفعه المطهر .

٢ ـ مادل على وجوب التصدق بالمظالم .

والموضوع فى الطائفة الاولى ، هو الجهل بالمالك وعـدم الميز والخلط والموضوع في‌الطائفة الثاني ، هوالجهل‌بالمالك فقط مع تميزمال‌الغيرومعلوميته. كما عرفت فى رواية‌كاتب من كتاب بنى امية .

ومن المعلوم ان المقام (الجهل بـالمالك ، وامتزاج الحلال بالحرام وعـدم

١و٢) الوسائل: الجزء ٦، الباب ١٠ من ابواب مايجب‌فيه الخمس ، ص ٣٥٢ـ٣٥٣، الحديث ١ و ٤ .

تميز مال الغير) داخل فى الطائفة الاولى دون الثانية .

واما حكم الرابع من صور الامتزاج اعنى ما اذا كان المالك مجهولا، والقدر معلوماً : فالظاهر من «الشيخ الاعظم» ـ قدس سره ـ فى هذه الصورة انه يتصدق اى يعمل بالطائفة الثانية من الروايات حيث قال « ولو علم القدر فقد تقدم فى القسم الثالث وغرضه انه يكون من افراد مجهول المالك الذى حكمه التصدق، لا التخميس وصرفه فى السادة وعليه « السيد الطباطبائى » فى عروته حيث قال « واما ان علم المقدار ولم يعلم المالك تصدق به عنه » .

والذي يقربه ، ان الرجوع فى المقام الى روايات الخمس يستلزم الاكتفاء به حتى فيما اذا كان القدر المعلوم ازيد منه . هذا بخلاف ما اذا قلنا بانه يتصدق بالقدر المعلوم .

ولكن الذى يبعده هو ان الاخبار الدالة على التصدق بمجهول المالك ظاهرة فى صورة تميزه وعدم اختلاطه وامتزاجه . والمفروض فى المقام هو الامتزاج .

والاحوط صرفه فى السادة بقصد ما فى الذمة فى الخمس او الصدقة ، كما ان الاحواط عدم الاكتفاء بالخمس فيما اذا كان المقدار ازيد من الخمس، فالاولى اخراج ما هو المعلوم المتيقن من الزيادة مع رعاية الاحتياط فى تصرفه ايضاً .

هذا كله راجع الى صور الامتزاج .

واما القسم الثانى اعنى ما اذا اختلط الحرام بالحلال واشتبها من دون امتزاج موجب للشركة والاشاعة ، كثوب حرام بين الثياب ، او اناء بين الاوانى فذهب « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ الى ان الحرام يخرج بالقرعة وبذلك يتميز الحرام عن الحلال ثم اذا كان المالك معلوماً، يدفع اليه واذا كان محصوراً فى عدد يدفع الى الجميع وان لم يكن معلوماً يتصدق به .

يلاحظ عليه « اولا » : انه قد اجمل الكلام فى المقام مع ان التربيع الماضى

جار في المقام ايضاً . و«ثانياً» اذا كان القدر والمالك مجهولين ، فالظاهر الرجوع ـ في تميز الحرام عن الحلال ـ الى اخبار التخميس الواردة في الحلال المختلط بالحرام وقد ورد عنوان الاختلاط في الروايات مثل رواية السكوني [1] وصحيحة عمار بن مروان [2] وهو اعم من الامتزاج المورث للاشاعة بل يعم الاشتباه .

وعلى ضوء هذا نقول :

١ ـ فيما اذا كان المالك والقدر معلومين ولكن كان الحرام غير متميزاً ، فان تراضيا على ثوب من الاثواب ، والايخرج بالقرعة .

٢ ـ فيما اذاكان المالك معلوماً ، ولقدر ـ مضافاً الى عدم تميزه ـ كان مجهولا مردداً بين ثوب اوثوبين، فيؤخذ بالاقل اخذاً بحكم اليد في مجموع المال الاما علم كونه مال الغير ، ويعمل في تميزه عن غيره بما سبق من التراضي او القرعة .

٣ ـ وفيما اذا كان المالك والقدرمجهولين فيكفي اخراج الخمس لعدم قصور في شمول رواياته للمقام ، وقد نص على حكم العلم بزيادة الحرام عن الخمس ونقيصته في القسم السابق فلا نعيد .

٤ ـ فيما اذا كان المالك مجهولا ، والقدر معلوماً ، يجرى فيه ما ذكر من الاحتمالين في صورة الامتزاج ، فهل يخرج الحرام بالقرعة ويتصدق على الفقراء سواء كانوا من السادة او غيرهم او يخمس ويدفع الى السادة ، يبعد الاول ظهور روايات التصدق فيما اذا كان الحرام متميزاً ، لامختلطا ، ويبعد الثاني ، ان لازمه الاكتفاء به ولو علم كون الحرام ازيد من الخمس .

والاحوط اخراج الخمس وصرفه في السادة ، واخراج ما هو المتيقن في الزيادة مع رعاية الاحتياط في مصرفه .

---

١) الوسائل: الجزء ٦، الباب ١٠ من ابواب مايجب فيه الخمس، ص٣٥٣، الحديث ٤.

٢) الوسائل: الجزء ٦، الباب ٣ من ابواب مايجب فيه الخمس، ص٣٤٤، الحديث ٦.

٣ ـ الخراج والمقاسمة :

احكام الارضين :

١ – ارض اسلم عليها اهلها طوعاً

٢ – ارض صولح عليها اهلها

٣ ـ الانفال من الاراضي

٤ ـ الارض التي فتحت عنوة

انفاذ الشارع ما يأخذه السلطان الجائر من باب الخراج والمقاسمة

تنبيهات ثمانية وفيها تفريعات على المسألة

الطرق التي يثبت بها كون الارض مفتوحة عنوة

ما هو الشرط الشرعي لكون الارض مفتوحة عنوة ؟

المسألة الثالثة :

ما يأخذه السلطان ـ المستحل لاخذ الخراج والمقاسمة، من الاراضي باسمهما، ومن الانعام باسم الزكاة ـ يجوزان يقبض منه مجاناً او بالمعاوضة .

ولنقدم اموراً :

الأمر الاول ـ الارضون على اربعة اضرب :

الضرب الاول : ارض اسلم عليها اهلها طوعاً ، فهذه ملك لأهلها يصح لهم التصرف بسائر انواع التصرفات اذا عمروها وقاموا بعمارتها وهذا كارض المدينة والطائف واليمن .

الضرب الثاني : ارض صولح عليها وهذه على ضربين :

احدهما : ان يكونوا صولحوا على ان الارض لهم وعليهم طسقها ، وهي ارض الجزية ، فيلزمهم ما يصالحهم الامام ـ عليه السلام ـ عليه ويصح بيعها والتصرف فيها لجميع انواعه فاذا اسلموا كان حكمهم حكم من اسلم عليها اهلها طوعاً .

ثانيهما : ان يكونوا قد صولحوا على ان الارض للمسلمين ولهم السكنى وعلى رقابهم الجزية وهذه حكمها حكم المفتوحة عنوة كبعض اراضي خيبر.

الضرب الثالث : الانفال من الاراضي على اقسامها المقررة في محله .

الضرب الرابع : الارض التي فتحت عنوة وهذه للمسلمين قاطبة باجماع علمائنا وهذه كسواد العراق وبلاد خراسان والشام ومكة المكرمة الى غير ذلك[١] لرواية محمد الحلبي قال : سئل ابو عبدالله عليه السلام عن السواد ما منزلته ؟ فقال :

---

١) فلاحظ كتاب الخراج للقاضي ابي يوسف يعقوب بن ابراهيم ص ٢٣ ـ ٥٩ والمغني لابن قدامة : ج ٢ ، ص ٥٨٦ ـ ٥٨٨ ، الطبعة الثالثة .

هولجميع المسلمين لمنهواليوم ولمن يدخلفي الاسلام بعد اليوم ولمن لم يخلق بعـد [١].

الامرالثاني : الحقوق الشرعية الثابتة في اموال الناس اوفي ذممهم اربعة :

الاخماس ، والزكوات ، والخراج ، والمقاسمة . وهذه رؤوسالاموال التي تعد منابع مالية للحكومة الاسلامية . هـذا هوالمعروف ولكنالحق ان المنابع المالية للحكومة الاسلامية اوسع من ذلك فان لها منابع اخرى نشيراليها :

١ـ الانفال باقسامها : وهى الارض الموات ورؤوس الجبال وبطون الاودية والاجام والغابات والمعادن وميراث من لاوارث له ومايغنمه المقاتلون بغير اذن الامام ـ عليهالسلام ـ وكافة المياه العامة والاحراش الطبيعية والمراتع التي ليست حريماً لاحد وقطائع الملوك وصفاياهم غير المغصوبة . قال سبحانه : « يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله وللرسول » [٢] ومالله وللرسول في هذه الاية يصرف في مصالح المسلمين .

٢ـ الجزية : وهىالضريبة العادلة المفروضة علىاهل الذمة علىرؤوسهموهي غيرالخراج الذي يضرب على الاراضى .

٣ـ الكفارات : مثلكفارة قتل العمد والخطأ ومخالفة النذر والعهد واليمين في ما يتعلق بالاحكام فيجوز للحكومة ان تتولى امرها بدلا عن صاحب الكفارة .

٤ـ اللقطة : وهيالضالة منالاشياء ولم يعرف لهاصاحب ، فيجوز للحكومة الاسلامية التصرف فيها حسب الشروط .

٥ ـ الاوقاف والوصايا والنذورالعامة والقرابين التييذبحها الحجاجفيمني في مناسك الحج ، فيجوز للحكومة الاسلامية التصرف فيها ، وصرفها فيمصالح

---

١) الوسائل: الجزء ١٧، الباب ١٨منابواب احياء الموات، ص ٣٤٦، الحديث١.
٢) الانفال/ ١ .

المسلمين عامة .

٦ ـ هناك ضرائب ليس لها حد معين ولا زمان خاص ، بل هي موكولة الى نظر الحاكم الاسلامي يفترضها عند الحاجة اليها من عمران للبلاد او جهاد في سبيل الله اوسد عيلة الفقراء او غير ذلك مما يحتاج اليه قوام العباد والبلاد، وهذا هو الذكر الحكيم يصرح بان « النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم »[1] فهو اولى بهم من اموالهم ، يتصرف فيها كيفما اقتضت المصلحة الملزمة .

وهذا امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام يقول في عهده الى مالك الاشتر حين ولاه على مصر: «وليكن نظرك في عمارة الارض ابلغ من نظرك في استجلاب الخراج ، لان ذلك لا يدرك الا بالعمارة ، ومن طلب الخراج بغير عمارة اخرب البلاد واهلك العباد . . . فربما حدث من الامور ما اذا عولت فيه عليهم من بعد احتملوه طيبة انفسهم به ، فان العمران محتمل ما حملته وانما يؤتى خراب الارض من اعواز اهلها »[2].

فلو كان للخراج حد معين غير متجاوز عنه لما كان لقوله عليه السلام : «احتملوه طيبة انفسهم» وجه، فان معناه: انهم قبلوا ما طلبته من الناس بطيب خاطر فيعطونك كذلك .

اضف الى ذلك قوله عليه السلام : « فان العمران محتمل ما حملته » فانه يدل على ان الوالي اذا عمر البلاد وصارت عامرة وخصبة وغارقة في الخيرات والنعم يمكن له ان يفرض الخراج عليها بالمقادير التي يتوخاها الوالي وتقتضيها المصلحة . روى محمد بن مسلم وزرارة بن اعين عن الباقر والصادق عليهما السلام ، قالا : « وضع امير المؤمنين عليه السلام على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل

---

١) الاحزاب/٦ .

٢) نهج البلاغة : قسم الرسائل ، الرسالة ٥٣ .

عام دينارين وجعل على البرازين ديناراً » [١] .

ثم ان كل من عنون المسألة حذف الخمس منها وذلك لان الحاكم الجائر غير معتقد لوجوب الخمس في غير الغنائم .

واما الغنائم فقد صرح الكتاب العزيز بوجوب اخراج الخمس منها ثم تقسيمها بين الغانمين ، غير ان المروي ان عمر بن الخطاب اسقط وجوب اخراج الخمس من الغنائم . فقد روى عن ابن عباس ان نحدة الحروري ارسل اليه يسأله عن سهم ذى القربى الذين ذكر الله فكتب اليه: انا كنا نرى اناهم فابى ذلك علينا قومنا وقالوا ويقول لمن تراه؟ فقال ابن عباس: هو لقربى رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم قسمه لهم رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم وقد كان عمر عرض علينا من ذلك عرضاً رأيناه دون حقنا ، فرددناه عليه وأبينا ان نقبله وكان عرض عليهم ان يعين ناكحهم وان يقضى عن غارمهم وان يعطي فقيرهم وأبى أن يزيدهم على ذلك [٢] .

الامر الثالث: الخراج مايضرب على الارض كالاجرة لها وفي معناه المقاسمة غير انها تكون جزءاً من حاصل الزرع ، والخراج مقدار من النقد يضرب عليها وقد يسمى كلاهما بالقبالة والطسق وقد يطلق الخراج على المقاسمة، واما الجزية فتطلق على المال المضروب على الرؤوس .

الامـر الرابع : لاشك انه لايجوز للسلطان الجائر اخذ الخراج والمقاسمة ولا يجوز له التصرف في الاراضي والتراضي مع من هي في يده سواء كان التراضي بمال في ذمه أم بجزء في حاصل الارض ، لانه غاصب لاينفذ شيء من عقوده ومعاوضته ، ومع ذلك كله فقد انفذ الشارع تسهيلا للأمر على الشيعة امرين :

الاول: براءة ذمة المشغولين بهذه الحقوق اذا اخذها الجائر وان كانت مقتضى

---

١) الوسائل : الجزء ٦ كتاب الزكاة، ص ٥١ فقوله عليه السلام « وضع » يدل على ما ذكرناه من ان الحاكم الاسلامى له جعل الضرائب كلما احتاجت مصلحة البلاد الى ذلك.

٢) الدر المنثور : ج ٣ ، ص ١٨٦ .

القاعدة الاولية بقــاء الاشتغال لعدم وصولها الى اهلها وعدم صرفها في مواضعها وسيتضح حال هذا البحث في الامر الثاني .

الثاني : التصرف في ما يأخذه الجائر باسم الصدقة والخراج والمقاسمة اذا كان مستحلا لذلك وصحة تملكها بالمعاوضة وغيرها على الشهرة المحققة .

وقد نقل ذلك في «مفتاح الكرامة» عن « نهاية الشيخ » و« السرائر » وكتابي «المحقق» وكتب « العلامة » « والدروس واللمعة وجامع المقاصد وكتابي الشهيد الثاني وكفاية السبزواري ومفاتيح الفيض» ـ قدس الله اسرارهم ـ غير ان عبارة الاصحاب مختلفة مــن حيث السعة والضيق فعبارة « النهاية والنافــع والسرائر والمسالك » تعم الصدقة والخراج ، والباقي يخص الجواز بزكاة الانعام وفي « المقنع » لابأس بشراء الطعام من السلطان .

وقد نقل الاجماع صاحب «جامع المقاصد» اذ قال فيه ... ان عليه الاجماع مــن فقهاء الامامية والاخبار المتواترة عن الائمة الهداة عليهم السلام ، والقول بتحريمه يستلزم الضرر والحرج العظيم [1] .

وفي «المسالك» : اذن ائمتنا عليهم السلام في تناوله واطبق عليه علماؤنا ولا نعلم فيه مخالفاً وان كان ظالماً في اخذه، ولاستلزام القول بتحريمه الضرروالحرج العظيم على الطائفه [2] .

ولو ثبت ان الائمة عليهم السلام اذنوا في ذلك لشيعتهم يكون تصرف الجائر كتصرف الفضولي واجــازة الامام « عليه السلام » كاذن المتولي اذا انضم اليه .

نعم ، خالف في ذلك العلمان الجليلان الف : « الشيخ ابراهيم بن سليمان القطيفي » المتوفي عــام ٩٨٤ وقد كتب رسالة في رد رسالة « المحقق الكركي »

---

١) جامع المقاصد : كتاب المتاجر ، ص ٦ .

٢) مسالك : ج ١ ، كتاب التجارة ، ص ٦ .

واسماها السراج الوهاج في رد رسالة قاطعة اللجاج [١] .

ب : « الشيخ احمد المحقق الاردبيلي » في شرحه على « الارشاد » وعلى كل تقدير فيدل على الجواز بعد الشهرة والاجماع المنقول والضرر العظيم والحرج الشديد المرفوعين في الشريعة خصوصاً في الاعصار المتقدمة بالنسبة الى من لايرى حقاً للسلطان فى تصدى المقام نصوص نأتي ببعضها :

١ ـ ما رواه الكليني بسند صحيح عن ابي عبيدة عن ابي جعفر عليه السلام قال : سألته عن الرجل منا يشتري من السلطان من ابل الصدقة وغنم الصدقة وهو يعلم انهم يأخذون منهم اكثر من الحق الذي يجب عليهم ، قال : فقال : ما الابل الامثل الحنطة والشعير وغيرذلك لابأس به حتى تعرف الحرام بعينه ، قيل له : فما ترى في مصدق يجيئنا فيأخذ منا صدقات اغنامنا ، فنقول : بعناها فيبيعناها ، فما تقول في شرائها منه ؟ فقال : ان كان قد اخذها وعزلها فلابأس . قيل له : فما ترى في الحنطة والشعير يجيئنا القاسم فيقسم لنا حظنا ، ويأخذ حظه فيعز له بكيل فما ترى في شراء ذلك الطعام منه ؟ فقال : ان كان قبضه بكيل وانتم حضور ذلك فلا بأس بشرائه منه من غير كيل [٢] .

ومحل الاستشهاد فيها فقرات .

منها قوله : « وهو يعلم انهم يأخذون منهم اكثر من الحق » وهو يدل على ان الجواز كان امراً معروفاً بين الامام ـ عليه السلام ـ والراوي ، غيران السؤال لاجـل العلم بظلم السلطان واخذه اكثر من الحق بحيث لولاه لما كان هنا اشكال في الاشتراء منه .

ومنها قوله ـ عليه السلام ـ : « ان كان قد اخذها وعزلها فلابأس » وهو صريح

---

١) طبع فى ضمن عدة رسالات خراجية .

٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥٢ من أبواب مايكتسب به ، ص ١٦١ ، الحديث ٥ .

في جواز الشراء عند تحقق الشرطين : الأخذ والعزل، ولعل عدم الاكتفاء بالعزل لعدم تعين الصدقة به بل يحتاج الى تحقق الامرين وهذه العبارة لو تمت دلالتها على لزوم الشرطين تدل على الجواز في خصوص ما اخذه الجائر ، لا فيما اذا أحال الجائر على الزارع أخذ الخراج ، وسيوافيك هذا الامر في التنبيهات التي عقدها « الشيخ » ـ قدس سره ـ .

ومنها قوله ـ عليه السلام : ـ « ان كان قبضه بكيل وانتم حضور » وهو ايضاً صريح في جوازشراء الصدقة وكفاية الكيل السابق . والفقرتان الاوليان راجعتان الى الصدقة ، والاخيرة الى المقاسمة بشهادة قوله : « ويجيئنا القاسم » .

وقد اورد « المحقق الاردبيلي » ـ قدس سره ـ على الاستدلال بوجوه :

١ ـ يحتمل ان يكون السند غيرصحيح لاحتمال ان يكون ابوعبيدة غيرابي عبيدة الحذاء المشهور:

اقول: ان المعنونين بـ« ابي عبيدة » لا يتجاوزون عن ثلاثة اشخاص احدهم صحابي وهو« ابوعبيدة الجراح » وهو عامربن الجراح بن بلال وهواحدالعشرة المبشرة بالجنة عند العامة ، واحد اركان الجور عندنا ومن المؤيدين لخلافة الاول في السقيفة .

وثانيهم : قاسم ، وهو أبوعبيدة المدائني وهو قليل الرواية [١].

وثالثهم : ابوعبيدة الحذاء كثيرالرواية ، يروى عنه كثيرمن مشايخ الحديث، انتهى عددهم في معجم الرجال الى ٢٧ شيخاً ، منهم : هشام بن سالم الوارد في سند الحديث فالمراد منه هوالحذاء لاغير بقرينة رواية هشام عنه .

٢ـ انها لاتدل على شراء الخراج والمقاسمة اذغايتها الدلالة على حكم الزكاة

١) يروى عنه عمرو بن سعيد يروى الكليني عنه في الكافي ، الجزء ١ ، كتاب الحجة الباب ٤ ، باب ان الائمة عليهم السلام اذا شاءوا ان يعلموا علموا ، ص ٤٦ ، الحديث ٣.

خاصة وعلى فرض العموم فهومخصوص بالشراء ولايصح قياس جواز هبتهاوسائر التصرفات على الشراء .

يلاحظ عليه : ان الفقرة الثالثة صريحة في الخراج والمقاسمة بقرينة قوله « يجيئنا القاسم فيقسم لناحظنا » ولا اقل من العلاقة الشاملة للخراج . واما عدم ورودغير الشراء فيه فيكفي في دفعه عدم القول بالفصل ، مضافاً الى ان ما يدل على جواز تملك جوائز السلطان يدل على جواز اخذ الخراج بغير الشراء ايضا ، فان جوائزالسلطان كانت من الخراج غالباً .

٣ـ انه لاتدل الاعلى جواز شراء ماكان حلالا بل ماكان مشتبهاً وعدم جواز شراء ماكان معروفاً انه حرام بعينه ولاتدل على جواز شراء الزكاة بعينها صريحاً ، نعم ظاهرها ذلك لكن لاينبغي الحمل عليه لمنافاة العقل والنقل ويمكن ان يكون سبب الاجمال منه فيه التقية.

يلاحظ عليه: ان السؤال عن اهل الصدقة وعنها وشرائها، فكيف يكون السؤال والجواب مجملا ؟ ولاوجه للتقية بعد قول القائل : انهم اخذون منهم اكثر من الحق الذي يجب عليهم .

٤ـ يحتمل ان يكون المصدق من قبل العدل .

يلاحظ عليه : انه احتمال لادليل عليه والظاهر ان المصدق من جانب من يأخذ الاكثر من الحق الذي يجب عليهم ، الذي ورد في الرواية .

٥ ـ يحتمل ان يكون الشراء للاستنقاذ لا المعاملة الحقيقية بان كان متعلقها الصدقات المشتركة .

يلاحظ عليه : انه خلاف الظاهر وان تم فلايتم في سؤال الراوي اذقال عليه السلام : اشترمالم يعلم كونه حراماً ، فالحق دلالة الصحيحة على فتوى المشهور.

وهناك طائفة من الروايات تدل على جواز شراء ما في يد العامل :

١ـ مارواه اسحاق بن عمار قال : سألته عن الرجل يشتري من العامل وهـو يظلم ، قال : يشتري منه مالم يعلم انه ظلم فيه احداً [١].

والظاهر انه يشتري مما هوعامل فيه لا ماهوغيرعامل فيه كأملاكه الشخصية فانه بعيد جداً .

٢ـ مارواه عبدالله بن ابي عبدالله قال : سألته عن الرجل أيشتري من العامل وهويظلم ؟ فقال : يشتري منه[٢]. وكيفية الدلالة فيها تتحد مع ماسبق .

٣ـ مارواه ابن ابي عمير عن محمدبن أبي حمزة عن رجل قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام : أشترى الطعام فيجيئنى من يتظلم ويقول : ظلمني ، فقال : اشتره [٣].

فهذه الروايات تعرب عن ان وجه السؤال هو ظلم العامل بحيث لولا ظلمه واكتفاؤه بالحق المضروب لماكان للسؤال وجه .

٤ـ مارواه ابو بكر الحضرمي قال: دخلت على ابي عبدالله عليه السلام وعنده اسماعيل ابنه ، فقال : مايمنع ابن ابي السمال ان يخرج شباب الشيعة فيكفونه مايكفيه الناس ، ويعطيهم مايعطى الناس ، ثم قال لى : لم تركت عطاءك ؟ قال : مخافة على ديني ، قال : مامنع ابن ابي السمال ان يبعث اليك بعطائك اما علم ان لك في بيت المال نصيبا [٤].

قال المحقق الثاني ـ قدس سره ـ : انه نص في الباب لانه عليه السلام بين ان لاخوف للسائل على دينه اذا لم يأخذ الاحقه .

واورد عليه «الاردبيلى» ـ قدس سره ـ بانه يمكن ان يكون من بيت المال ما

١و٢) الوسائل: الجزء ١٢ ، الباب ٥٣ من ابواب مايكتسب به ، ص١٦٣، الحديث ٢ و٣ .

٣) الوسائل: الجزء ١٢ ، الباب ٥٢ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٦١، الحديث ٣.

٤) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٥١ من أبواب ما يكتسب به ، ص ١٥٧، الحديث ٦ .

يجوز اخذه واعطاؤه للمستحقين مثل ان يكون منذوراً اووصية لهم بان يعطيه ابن ابى السمال ولايقاس عليه الخراج الذي اخذه الظالم باسم الخراج ظلماً .

ولايخفى ان بيت المال منصرف الـى الاموال المجلوبة اليه مـن طريق الزكوات والخراج . وصرفها الى غيرها خلاف الظاهر .

وهناك طائفة من الروايات وردت في تقبل الارض واهلها من السلطان وقد استدل بها الشيخ ـ قدس سره ـ وخفى على بعض الاعلام كيفية الاستدلال بها واليك الـروايات :

١ ـ مارواه الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال في القبالة : ان تأتي الأرض الخربة فتقلبها من اهلها عشرين سنة ، فان كانت عامرة فيها علوج فلا يحل له قبالتها الا ان يتقبل ارضها فيستأجرها من اهلها ، ولايدخل العلوج في شيء من القبالة فان ذلك لايحل ـ الى ان قال ـ وقال : لابأس ان يتقبل الأرض واهلها من السلطان [1].

٢ـ مارواه اسماعيل بن الفضل الهاشمي ، عـن ابي عبدالله عليه السلام في الرجل يتقبل بجزية رؤوس الرجال وبخراج النخل والاجام والطير وهو لايدري لعله لايكون من هذا شيء ابداً اويكون ، أيشتريه ؟ وفي أى زمان يشتريه ويتقبل منه ؟قال :اذا علمت أن من ذلك شيئا واحداً انه قدادرك فاشتره وتقبل به «منه» [2].

وجه الاستدلال بالروايات كما ذكره «السيد المحقق اليزدى» ـ قدس سره ـ ان اخبار التقبل على قسمين : احدهما ما دل على جواز تقبل الأرض من السلطان، والثانى ما دل على جواز تقبل نفس الخراج ، والذى ينفع للمقام هو القسم الثانى اذ الاول انما يدل على صحة نفس تقبل الارض وبعد ذلك فالخراج يكـون عليه

١) الوسائل : الجزء ١٣ ، الباب ١٨ من ابواب المزارعة ، ص ٢١٣ ، الحديث ٣.

٢) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ١٢ من أبواب عقد البيع ، ص ٢٦٤ ، الحديث ٤.

فليس حينئذ معاملة على الخراج قبل اخذ السلطان .

والحاصل : ان الحديثين يدلان بوضوح على انه يجوز للرجل ان يتقبل جزية رؤوس الرجال وخراج النخل والاجام والطير كما فى الرواية الثانية أويتقبل جزية اهلها كما في الرواية الاولى .

والمراد هو الضرائب المضروبة عليهم من جانب السلطان وهو دين عليهم للسلطان ، والرجل يتقبل هذا الدين من السلطان ويدفعه اليه حتى ياخذه عنهم ،وفي النتيجة يكون متصرفاً في الخراج بالمعنى الاعم ـ الشامل لجزية الرؤوس وخراج النخل والاجام والطير ـ باذن السلطان .

وبذلك يعلم ان ما استدل به « الشيخ » ـ قدس سره ـ بغير هذين الحديثين فى هذا القسم من الروايتين غير تام لانهما لايدلان على ازيد من جواز تقبل الارض من السلطان وهو خارج عن محل البحث واليك متن الروايتين :

١ ـ مارواه الفيض بن المختار قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : جعلت فداك ما تقول في أرض اتقبلها من السلطان، ثم أواجرها اكرتي على ان ما اخرج الله منها من شيء كان لي من ذلك النصف اوالثلث بعد حق السلطان، قال : لابأس به كذلك اعامل اكرتي [1].

٢ ـ مارواه اسماعيل بن الفضل ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : لابأس ان تستأجر الارض بدراهم وتزارع الناس على الثلث والربع واقل واكثر اذا كنت لاتأخذ الرجل الا بما اخرجت ارضك [2].

فان غاية مافيهما هو ان يتقبل الارض من السلطان ويقبلها من الآخر فالسلطان يرجع اليه وهو يرجع الى الزارع .

(١و٢) الوسائل: الجزء ١٣، الباب ١٥من ابواب احكام المزارعة، ص٢٠٨، الحديث ٣ و١ .

ثم ان« المحقق الايرواني» ذكر للروايات توجيهاً آخر وحاصله : حيث قال : ان هذه الاخبار لادلالة لها بوجه على جواز أخذ ماقبضه السلطان بعنوان الخراج بل وكذا تقبل ما استقرله في الذمم ، بل وكذا لادلالة فيها على جواز تقبل الارض منهـم .

توضيح هذا: انه بعد مفروغية ان السلطان آخذ لامحالة عن مستعمل الاراضي الضرائب، تخلو الاخبار عن الدلالة على صحة المعاملة معه،فان مساق هذه الاخبار هو السؤال عن امور آخر لاعن جواز اصل التقبل،بل جوازه فيها مفروغ عنه ولعل جوازه لاجل ان السلطان يأخذ ما يأخذ البتة ، وبعد ذلك كل مستعملي الاراضي يرضون لا محالة ان يتقدم واحد ويضمن للسلطان ما هو اخذ منهم لا محالة ، ثم هم يدفعون ماهو عليهم بهذا المتقبل فان ذلك أمان لهم من جور الجائرين واعتداء المأمورين ، فهم يدفعون بطيب النفس لهذا ، وهذا يدفع عنهم جزاءاً لما صنع واداء لحق الاحسان [١] .

ولا يخفى ان ماذكره من التوجيه لايناسب ظاهر الحديثين اللذين اعتمدنا عليهما، بل يناسب بعض الروايات : كرواية ابراهيم بن ميمون قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قرية لأناس من اهل الذمة ، لا ادري اصلها لهم ام لا ، غير انها في ايديهم وعليها خراج، فاعتدى عليهم السلطان فطلبوا الي فاعطوني أرضهم وقريتهم على أن أكفيهم السلطان بما قـل أو كثر ، ففضل لي بعد ذلك فضل بعد مـا قبض السلطان ما قبض ، قال : لا بأس بذلك ، لك ما كان من فضل [٢] .

ورواية ابي الربيع قال : قال ابوعبدالله عليه السلام في الرجل يأتي أهل قرية وقد اعتدى عليهم السلطان فضعفوا عن القيام بخراجها والقرية في أيديهم ولا يدري

---

١) تعليقة المحقق الايرواني : ص ٦٦ .

٢) الوسائل: الجزء ١٣، الباب ١٧ من ابواب احكام المزارعة، ص ٢١٢، الحديث ٢.

هي لهم أم لغيرهم فيها شيء فيدفعونها اليه على أن يؤدي خراجها فيأخذها منهم ويؤدي خراجها ويفضل بعد ذلك شيء كثير ، فقال لا بأس بذلك اذا كان الشرط عليهم بذلك [1] .

وينبغي التنبيه على امور :

الاول : قال « الشيخ » ـ قدس سره ـ ان ظاهر عبارات الأكثر بل الكل ان الحكم مختص بما يأخذه السلطان فقبل اخذه للخراج لايجوز المعاملة عليه بشراء ما في ذمة مستعمل الارض او الحوالة عليه ونحو ذلك وبه صرح السيد العميد في ماحكي عن شرحه للنافع ولكن حكى الجواز عن شرح « المحقق الكركي ـ ره ـ والشهيد على قواعد العلامة .

والظاهر هو الاعم مما اخذه او ما قرر أن يأخذه ، ويدل على ذلك امران :

الاول : مامر من صحيحة الحلبي وصحيحة اسماعيل بن الفضل ، وقد عرفت ان الرجل يعامل مع ما في ذمة متقبل الاراضي وهو مما يأخذه السلطان لامما اخذ.

الثاني: مافتى به المشهور من ان خراج الاشجار على مالك الارض والأشجار لاعلى المساقي ، ولكن يصح ان يشترط ان الخراج على المساقي فعند ذلك يعامل مالك الارض والأشجار ما في ذمته وينقله الى المساقي .

نعم ، يمكن الاستدلال ـ على اختصاص الجواز بما هو اخص ـ بما سمعت من رواية ابي عبيدة الحذاء حيث قال: « ان كان قد اخذها وعزلها فلا بأس » [2] ولكن الاستظهار ضعيف لان التعبير بالاخذ والعزل بصورة الماضي لاجل كون المشتري يريد ان يشتري نفس ماله الذي يدفعه بعنوان الصدقة والخراج فعند ذلك لامناص

---

١) الوسائل: الجزء ١٣، الباب ١٧ من أبواب احكام المزارعة، ص ٢١٢، الحديث ٤.
٢) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ٥٢ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٦١، الحديث ٥.

الا ان يعزل ويؤخذ ثم يشتري ، والا كان مشترياً لمال نفسه وهو باطل .

وعلى ذلك لافرق في جواز التصرف فيما من شأنه ان يأخذه السلطان بالمعاوضة والهبة وغير ذلك .

التنبيه الثاني: قال «الشيخ الاعظم» ـ قدس سره ـ هل يختص حكم الخراج من حيث الخروج عن قاعدة كونه مال مغصوباً محرماً، بمن ينتقل اليه فلا استحقاق للجائر في اخذه اصلا فلم يمض الشارع من هذه المعاملة الاحل ذلك للمنتقل اليه، او يكون الشارع قد امضى سلطنة الجائر عليه فيكون منعه عنه او عن بدله المعوض عنه في العقد معه حراماً ؟

وحاصل هذا التنبيه تعيين حكم الاراضي الخراجية حال الغيبة، اذ لا شك انها ملك لجميع المسلمين وان امر التصرف فيها وفي خراجها الى الامام ـ عليه السلام ـ وانما الاشكال في حكمها حال الغيبة واختلفت كلمات الاصحاب في ذلك وقد انهاها « السيد المحقق الطباطبائي » ـ قدس سره ـ الى وجوه ثمانية [1] وان كان بعضها احتمالا لم يقل به احد ونذكر ما هو المهم من الاقوال :

القول الاول: لايجوز التصرف في الاراضي ولا في الخراج الا باذن السلطان الجائر فانه ولي هذا الامر بعد غصبه للخلافة .

وظاهر هذا القول حصر جواز التصرف باذن الحاكم الجائر وعدم كفاية غيره ، سواء كان الحاكم الشرعي موجوداً أم لا ، وكان الرجوع اليه ميسوراً أم لا، وهذا هو المنسوب الى علي بن هلال احد اساتذه « المحقق الكركي وتلميذه والشهيد الاول في الدروس والشهيد الثاني في المسالك » وان ناقش « الشيخ الاعظم » في صحة النسبة وفصل كلامهم ببعض القرائن الحافة به، قائلا بان مرادهم من قولهم : « انه لايجوز لمن عليه الخراج سرقته ولا جحوده ولا منعه ولاأخذ شيء منه لان

---

١) حاشية السيد ـ قدس سره ـ : ص ٤٦ .

ذلك حق واجب عليه » . هو انه لايجوز منع الحصة مطلقاباان يتصرف في الارض من دون اجرة لانه ملك للمسلمين فلابدلها من اجرة تصرف في مصالحهم ، ومع ذلك كله فقد ـ نقل « السيد الطباطبائي » . انه يظهر من الكفاية وجود القائل به ، بل في الجواهر نقله عن مشايخه المعاصرين حيث قال: ومن الغريب دعوى بعض مشايخنا المعاصرين اختصاص جواز الدفع في الخراج ونحوه بالجائر ملاحظة للتقية الزمانية وان الاصل عدم الاذن منهم ـ عليهم السلام ـ في الدفع الى غيره ولاقتصار النص في المقام ونظائره على بيان حكمه في يد الجائر [١] .

ولا يخفى استهجان هذا القول .

القول الثاني: انه مع امكان الاستئذان من السلطان الجائر لا يجوز التصرف الا باذنه ومع فقده او عدم امكان الرجوع اليه فالى الحاكم الشرعي .

وكلا القولين لايوافقان اصول الشيعة القائلين بعدم مشروعية حكومة الجائرين وتصرفاتهم ، ومعه كيف يمكن جعل الاستئذان منه أصلا . وعدم لزوم الـرجوع الى الحاكم الشرعي مطلقا كما هو مقتضى القول الاول أو مع امـكان الاستئذان من الحاكم الجائر كما هو مقتضى القول الثاني لايجتمع مع اصول الشيعة .

القول الثالث : ان الأمر أولا الى الحاكم الشرعي ومع عدمه أو عدم امكان الاستئذان منه فالأمر موكول الى الجائر وعلى هـذا فكفاية أذن الحاكم الجائر منوط بعدم الحاكم الشرعي أو عدم امكان التوصل اليه .

وهذا القول هو الظاهر من « صاحب المسالك » حيث فرق بين باب الانفـال والمقام ، فالتصرف في الانفال جائز بلالزوم الاستئذان من الحاكم الشرعي بخلاف المقام، ووجه الفرق انهم ـ عليهم السلام ـ اذنوا لشيعتهم في التصرف فى الانفال في

---

١) الجواهر : ج ٢٢ ، ص ١٩٥ .

حال الغيبة لان ذلك حقهم فلهم الاذن فيه مطلقاً ، بخلاف المفتوحة عنوة فانها للمسلمين قاطبة ولم ينقل عنهم عليهم السلام الاذن في هذا النوع ولاجل ذلك يجب الاستئذان في كل مورد عند الامكان .

القول الرابع : عطف الاراضي الخراجية على الانفال وان الامر اولا الى الحاكم الشرعي لكنهم عليهم السلام لما امضوا تصرف الجائر في المصالح الموجودة لايحتاج الى الاذن من الحاكم الشرعي وان امكن ، وهذا هو الظاهر من بعض كلمات « الشيخ » ولعل هذا القول مخصوص بما اذا بادر الجائر الى التصرف وفي هذا الموضع لايحتاج الى الاستئذان من الحاكم الشرعي وان امكن ويشبه المقام باب تصرف الفضولي واجازة الولي له ولعل هذا هو المستفاد من الادلة من حيث المجموع لان مقتضى القاعدة كون الامر الى الامام عليه السلام الا ان المستفاد من بعض ما مر نفوذ تصرف الجائر من باب اذن الامام عليه السلام عموماً للشيعة المعاملين معه وهذا يختص بما اذا بادر الجائر الى التصرف .

هذه هي الاقوال المهمة وانما المهم نقد القول الاول ، فهناك روايات تدل على جواز امتناع دفع الخراج الى الجائر وهي لاتجتمع مع حصر جواز التصرف باذنه :

منها : ما رواه زرارة قال : اشترى ضريس بن عبدالملك واخوه من هبيرة ارزاً بثلاثمائة ألف ، قال : فقلت له ويلك أو ويحك انظر الى خمس هذا المال ، فابعث به اليه ، واحتبس الباقي فأبى علي، قال : فأدى المال وقدم هؤلاء ، فذهب أمر بني امية قال : فقلت ذلك لأبي عبدالله عليه السلام ، فقال مبادراً للجواب : هو له هو له ، انه قد أداها ، فعض على اصبعه [1] .

وقد اختلفت كلماتهم في تفسير الحديث فحمله صاحب « الحدائق » على كون

---

١) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ٥٢ من ابواب مايكتسب به ، ص١٦١، الحديث٢.

الأرز مالا شخصياً للناصب اعني هبيرة أو بعض بني امية ، فيكون دليلا على حل مال الناصب بعد اخراج خمسه .

ولكن هذا الحكم غير مشهور بين الاصحاب فلايصح حمل الرواية عليه .

وحمله «الشيخ» ـ قدس سره ـ على كون الارزمن مال المقاسمة وأماالتخميس فلاختلاطه أو احتمال اختلاطه بالحرام فوجب تخميسه أو استحب وجعله أوضح المحامل [1]، فلو صح هذاالحمل لدل على جواز المنع من الحاكم الجائر ومعه كيف يمكن القول بانحصار جواز التصرف باذنه .

ومنها : ما رواه علي بن يقطين قال لأبي الحسن عليه السلام : ما تقول في اعمال هؤلاء ؟ قال : ان كنت لابد فاعلا فاتق اموال الشيعة ، قال : فاخبرني علي انه كان يجبيها من الشيعة علانية ويردها عليهم في السر [2].

فان ما أخذ يمكن ان يكون من باب المقاسمة والخراج فالامر بالرد لايجتمع مع الانحصار .

ولكن هذا الحمل ضعيف لاستلزامه جواز التصرف في الاراضي الخراجية مجاناً بلا دفع شيء لا الى الامام عليه السلام ولا الى مصالح المسلمين، ويحتمل ان يكون ما يرده من الوجوه المحرمة .

ومنها : ما رواه عيص بن القاسم ، عن أبي عبدالله عليه السلام في الزكاة قال: ماأخذوا منكم بنوامية فاحتسبوا به ، ولاتعطوهم شيئاً ما استطعتم فان المال لايبقى على هذا أن يزكيه مرتين [3].

ومنها : ما رواه أبو أسامة قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام جعلت فداك

---

١) المكاسب : ص ٧٤ .

٢) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٤٦ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٤٠، الحديث ٨.

٣) الوسائل: الجزء ٦ ، الباب ٢٠ من أبواب المستحقين للزكاة ، ص ١٧٤ الحديث ٣.

أن هؤلاء المصدقين يأتونا ويأخذون منا الصدقة فنعطيهم اياها أتجزي عنا؟ فقال: لا انما هؤلاء قوم غصبوكم أو قال: ظلموكم أموالكم وانما الصدقة لأهلها [١].

فان تجويزالمنع لايجتمع مع القول بالانحصار والذي يمكن في المقام هو قوة القول الأخير اذ القدر المتيقن ـ مما ورد في باب جوازالتصرف فيما يأخذه الجائر باسم المقاسمة والخراج ـ هو انه اذا بادر الجائر الى التصرف يكفي استئذانه وكانت الاسئلة الواردة فيهذه الروايات على هذا الأساس، فلاحظ رواية أبي عبيدة الحذاء عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل منا يشتري من السلطان من ابل الصدقة وغنم الصدقة وهو يعلم انهم يأخذون منهم أكثر من الحق الذي يجب عليهم، قال: فقال: ما الابل الا مثل الحنطة والشعير وغيرذلك لابأس به حتى تعرف الحرام بعينه ـ الحديث ... [٢].

ومنها: ما رواه أبوبكر الحضرمي قال: دخلت على أبي عبدالله عليه السلام وعنده اسماعيل ابنه، فقال: ما يمنع ابن أبي السمال ان يخرج شباب الشيعة فيكفونه ما يكفيه الناس ويعطيهم ما يعطى الناس؟ ثم قال لي: لم تركت عطاءك؟ قال: مخافة على ديني قال: ما منع ابن أبي السمال ان يبعث اليك بعطائك؟ أما علم ان لك في بيت المال نصيباً [٣].

فالظاهر منها ان الحكومة الجائرة بادرت الى التصرف في الاراضي الخراجية واخذ خراجها ففي مثل ذلك اجاز الامام «عليه السلام» الشراء واما عند عدم تسلطها ومبادرتها الى التصرف في الاراضي مع امكان الوصول الى الحاكم الشرعي فالرجوع اليه متعين.

---

١) الوسائل: الجزء ٦، الباب ٢٠ من ابواب المستحقين للزكاة، ص ١٧٤، الحديث ٦.

٢) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٥٢ من أبواب ما يكتسب به، ص ١٦١، الحديث ٥.

٣) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٥١ من أبواب ما يكتسب به، ص ١٥٧، الحديث ٦.

ومنها يظهر حكم مسألة اخرى وهو براءة ذمة الدافع اذا دفع عند مبادرة الجائر، وتدل على ذلك رواية ابي عبيدة الحذاء اذلو لم يكن ما اخذ محتسباً على الزكاة لكان على الاخذ ان يرده الى صاحبه .

وتدل عليه رواية يعقوب بن شعيب قال : سألت اباعبدالله السلام عن العشور التي تؤخذ من الرجل ، ايحتسب بها من زكاته ؟ قال : نعم ان شاء [١].

ومنها : مارواه النوفلي عن السكوني عن جعفر عن آبائه عليهم السلام قال : ما أخذه منك العاشر فطرحه في كوزة فهو من زكاتك ، ومالم يطرح في الكوز فلا تحتسبه من زكاتك [٢].

ومنها : ما رواه عيص بن القاسم ، عن ابي عبدالله عليه السلام في الزكاة قال : ما اخذوا منكم بنو أمية فاحتسبوا به ، ولا تعطوهم شيئاً ما استطعتم فان المال لايبقى على هذا ان يزكيه مرتين [٣].

واما ما يعارضه من رواية ابي اسامة قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام جعلت فداك ان هؤلاء المصدقين ياتونا ويأخذون منا الصدقة فنعطيهم اياها اتجزى عنا ؟ فقال : لا انما هؤلاء قوم غصبوكم اوقال ظلموكم اموالكم وانما الصدقة لاهلها [٤] فمحمول على الاستحباب .

التنبيه الثالث: قال « الشيخ الاعظم » ـ قدس سره ـ ان ظاهر الاخبار واطلاق الاصحاب حل الخراج والمقاسمة المأخوذين من الاراضي التي يعتقد الجائر كونها خراجية وان كانت عندنا من الانفال وهو الذي يقتضيه نفى الحرج .

هذا التنبيه معقود على بيان احكام الخراج اذا وضع على غير المفتوحة عنوة وهو على اقسام :

---

١ و ٢ و ٣ و ٤) الوسائل: الجزء ٦، الباب ٢٠ من أبواب المستحقين للزكاة ، ص ١٧٣ ، الحديث ١ و ٢ و ٣ و ٦ ولاحظ ٤ و ٥ و ٧ من هذا الباب .

١ ـ وضع الخراج على ارض اسلم اهلها طوعاً .

٢ ـ وضع الخراج على الأراضي التي هي ملك للامام عليه السلام من حيث انه شخص خاص ومثله وضع الخراج على املاك اشخاص آخرين .

٣ ـ وضع الخراج على الاراضى التيهى ملك للامام «عليه السلام» بماهو امام كالانفال ومثله وضعه على مجهول المالك فقد عرفت ان «الشيخ الأعظم» استظهر أن ظاهر الاخبار حل اخذ الخراج والمقاسمة المأخوذين من هذه الاراضي اخذاً بقاعدة نفي الحرج .

والظاهر عدم وجود الاطلاق في الروايات ولا في كلمات الأصحاب فان الاخبار ليست بصدد البيان من تلك الناحية حتى يؤخذ باطلاقها بل هي بصدد بيان انه يتعامل مع السلطان الجائر معاملة العادل، وظاهرها اختصاص هذا التنزيل فيما اذا كان اخذ الخراج مشروعاً بالذات، لاما كان حراماً بالذات وبعبارة اخرى هدف الروايات تصحيح تصرفات الجائر فيما يصح ان يتصرف فيه العادل ، لاتصحيح تصرفاته مطلقا حتى فيما لاتصح فيه تصرفات العادل ، فأخذ الخراج من الأراضي المزبورة لايصح للعادل فكيف من ينزل منزلته ؟

ويقوى المنع فيما اذا كان المنع مذهب نفس الجائر حيث انه يعتقد حسب مذهبه عدم مشروعية الأخذ كالأخذ من الاراضى الشخصية .

وان شئت قلت : ان الأعطاء والأخذ فيها اذا كانت الارض خراجية واقعاً يصح توجيههما عن طريق التقية ، فالدافع والاخذ يتعاملان مع السلطان في هذه المجالات معاملة التقية ، وهذا بخلاف ما اذا كانت الارض غير خراجية حتى على مذهب السلطان نفسه ، فللزارع والاخذ التعرض لعمله ولايتوهم عندئذ بشيء .

نعم بذلك يعلم قوة التفصيل في هذا القسم من الاراضي بين ما كان الاخذ موافقاً لمذهبه اى السلطان وبين كونه مخالفاً له ، فالأول كالانفال حيث ان الجائر

يعتقد بصحه الاخذ والتعامل فيها ولا يفرق بينها وبين المفتوحة عنوة ، ففي مثل ذاك المورد يمكن الحاقها بالاراضي الخراجية واقعاً ويشعر بذلك ترك الاستفصال في الروايات مع كثرة الابتلاء فلا تجد استفصالا لا في اخبار الجوائز ، ولا في اخبار تقبل الارض من السلطان ودفعها الى غيره ولا في اخبار اشتراء الخراج من السلطان ، فان كثرة الابتلاء من جانب وعدم الاستفصال في واحد من هذه الروايات من جانب آخر يشرف الفقيه على الجزم بالصحة فيما يعتقد الجائر صحة الاخذ ، بخلاف ما اذا لم يكن كذلك .

ويؤيد ذلك عنوان المسألة في كلامهم بـ « ما يأخذه السلطان باسم الخراج والمقاسمة يجوز شراؤه او المعاملة عليه » فان ظاهره انه كذلك وان لم يكن خراجاً واقعياً شرعياً .

ويشعر بذلك ما في صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم جميعاً عن ابي جعفر عليه السلام انهما قالا له : هذه الارض التي يزارع أهلها ماترى فيها ؟ فقال : كل أرض دفعها اليك السلطان فما حرثته فيها فعليك مما أخرج الله منها الذي قاطعك عليه ، وليس على جميع ما أخرج الله منها العشر انما عليك العشر فيهما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك [1].

فان ظاهر الرواية هو الاطلاق في ناحية الارض بقيد انها دفعها اليه السلطان .

نعم ، هي منصرفة عما اذا كان الخراج مخالفاً لمعتقده .

التنبيه الرابع : هل الحكم بجواز شراء ما في يد السلطان وقبول هبته يختص بالسلطان المدعي للرئاسة العامة وتحققها له كالخلفاء قبل الامام امير المؤمنين عليه السلام ومن بعد هم كالخلفاء من بنى العباس او تكفى سلطنته على قطر من الاقطار كالسلاجقة في ايران والادراسة في المغرب او يكفى ادنى تحقق سلطنته بالشخص وان كان يعد خارجاً على حاكم الوقت ؟

---

١) الوسائل : الجزء ٦ ، الباب ٧ من أبواب زكاة الغلات ، ص ١٢٩ ، الحديث ١.

الظاهر ان المراد هو الـ لمطان الذي خضعت له الاعناق وصار سلطاناً رسمياً حسب الظروف المختلفة، من دون فرق بين كونه مدعياً للرئاسة العامة وتحققها له اوكونه ذا رئاسة رسمية لقطر من الاقطار .

نعم ، لايشمل الخارج على السلطان مادام يعد عمله خروجاً الا اذا استقرت سلطنته وصار من اصحاب السلطنة الرسمية .

ثـم ان الحكم المزبور هل يختص بالسلطان المخالف المعتقد لصلاحيته لذاك المقام وما يتبعه من الافعال فلايعم غيره ـ مثل المخالف غير المعتقد لصلاحيته واستحقاقه للمقام والفعل ولايشمل ايضاً المؤمن سواء كان معتقداً الصلاحية وهو النادرأم غير معتقد بها كما هوالشائع ، ولا الكافرـ ام لا يختص ، وجهان : يرجح الثاني بوجهين :

١ ـ لزوم الحرج فى القول بالاختصاص .

٢ ـ دعوى الاطلاق فى بعض الروايات كما رواه الحلبى عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال في القبالة ان تاتى الارض الخربة فتقبلها من أهلها عشرين سنة، فان كانت عامرة فيها علوج فلايحل له قبالتها الاان يتقبل ارضها فيستاجرها من اهلها ـ الحديث[1].

وما رواه حماد عن أبى بصير ومحمد بن مسلم جميعاً ، عن أبى جعفر عليه السلام أنهما قالاله : هذه الارض التى يزارع أهلها ماترى فيها ؟ فقال كـل أرض دفعها اليك السلطان فما حرثته فيها فعليك مما أخرج الله منها الذي قاطعك عليه ، وليس على جميع ما أخرج الله منها العشر ، انما عليك العشر فيما يحصل فى يدك بعد مقاسمته لك [2].

والوجهان ضعيفان: اما الاول فلما ذكره «الشيخ» ـ قدس سره ـ من لزوم الحرج

١) الوسائل : الجزء ١٣ ، الباب ١٨ من ابواب المزارعة ، ص٢١٣ ، الحديث٣ .
٢) الوسائل : الجزء ٦ ، الباب ٧ من ابواب زكاة الغلات ، ص ١٢٩ ، الحديث ١ .

على كل تقدير لان المفروض ان السلطان المؤمن يأخذ كثيراً من وجوه الظلم المحرم منضماً الى الخراج وليس الخراج عندهم ممتازاً عن سائر ما يأخذونه ظلماً من العشور غيرها، فلابد اما من الحكم بحل كله لدفع الحرج ، واما من الحكم بكون ما فی ید السلطان وعماله من الاموال المجهولة المالك .

والاولى ان يقال : انا لانتصور الحرج في ترك المعاملة مع السلطان مطلقا حتى في ما يأخذه من الاراضي الخراجية والتحليل في هذا القسم لاجل التسهيل ، لا لان عدمه يستلزم الحرج .

واما الأخر فلعدم الاطلاق اذ ليست الروايات في مقام البيان من تلك الجهة. اما رواية الحلبى [1] فهي في مقام بيان جواز ادخال خراج الاهل والرؤوس في تقبل الارض . واما صحيحة محمد بن مسلم [2] فهي في مقام بيان ان الزكاة بعد دفع المقاسمة لاقبله .

ومثل ذلك كل ماورد من الروايات حول جواز شراء ما في يد السلطان فانها ناظرة الى حيثية خاصه وهي جواز الشراء مع العلم بان العامل يأخذ الاكثر من الحق .

واستظهر « الشيخ » ـ قدس سره ـ عدم شمول كلمات الاصحاب للمقام لما في المنتهى في عنوان المسألة بـ «مايأخذه السلطان لشبهة المقاسمة والزكاة» والمراد من الشبهة ، شبهة الاستحقاق وهي يختص بالمخالف المعتقد لذلك .

يلاحظ عليه : ان المسالة معنونة في بعض الكلمات باسم الخراج والمقاسمة لا « بشبهة المقاسمة » اللهم الا ان يدعى وحدة العنوانين معنى .

وبذلك يظهر ان مافصل به « الشيخ » ـ قدس سره ـ بين المخالف المعتقد

---

١) الوسائل: الجزء ١٣ ، الباب ١٨ من ابواب المزارعة ، ص ٢١٣ ، الحديث ٣ .

٢) الوسائل : الجزء ٦ ، الباب ٧ من أبواب زكاة الغلات ، ص ٢٢٩، الحديث ١ .

والمخالف غير المعتقدقائلا بالجوازفي الاول لوجود شبهة الاستحقاق فيه وبالعدم في الثانى لعدمها فيه ، غير تام .

والتحقيق هو انصراف الروايات الى كل سلطان يأخذ الخـراج باسمه سواء كان مخالفاً أم موافقاً ، مسلماً أم كافراً .

واما من يأخذ باسم آخرفلاتنصرف اليه الروايات ووجه التفصيل هواختصاص الروايات بمن يأخذ باسم الخراج لاباسم آخر كما لا يخفى .

التنبيه الخامس : لايعتبر فى حل التصرف في الخراج المأخوذ ، أن يكون المأخوذ منـه معتقداً لاستحقاق الاخذ للاخذ ، بـل يعم المعتقد كالمخالف وغير المعتقد كالمؤمن لورود بعض الروايات في مورد المؤمن غيرالمعتقدكرواية ابي عبيدة الحذاء وغيرها [1].

نعم لو كان جواز التصرف لاجل قاعدة الالزام : « الزموهم بما الزموا به انفسهم » لصار للاختصاص وجـه ، لكن المستند هوالروايات التي تحقق فيهـا الاطلاق من جانب الاخذ والمأخوذمنه .

التنبيه السادس : ليس للخراج قدرمعين بل المناط فيه ماتراضى به السلطان ومستعمـل الارض لان الخراج هى اجرة الارض فيكون منوطاً برضى المؤجـر والمستأجر .

نعم يجب ان لاتكون الاجرة زائـدة على قدر ما يكون فيه للزارع صلاح فلو جعل ازيد من ذلك فلا يمضي اذ ليس هـو مالكا حقيقياً حتى تتوقف صحة المعاملة على رضاه باي وجه حصل ، بل هو بوجه ولايته عن المسلمين ، ولا ولاية له الا على القدر الذي فيه صلاح الزارع ، وعلى ذلك فالاجارة زائدة على هذا القدر غير نافذة الا اذا رضي الزارع وعلى ذلك فلولم يرض الحاكم الا بالقدر الزائد على الصلاح وعمل الزارعفي الارض اضطراراً لاجل ان ارتحاله عن القرية

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٥٢ من ابواب ما يكتسب به، ص١٦١، الحديث ٥ .

يعد امراً جرجياً اوضررياً ـ فليس عليه الا اجرة المثل .

كما انه اذا اجبره الحاكم على العمل باجارة زائـدة فعليه اجرة المثل ،كما هوشأن كل معاملة باطلة .

فان قلت :ان المالك باجباره قداسقط احترامماله فعليه لايصح له اخذالاجرة مطلقـا .

قلت :انه انما يجري اذاكان المجبرمالكا حقيقياً ولكنه في المقام امين المالك ووليه ولايوجب اجباره ضررا على المالكين الحقيقين .

ثم ان «المحقق الايرواني» ـرهـ حمل قول الامام عليه السلام : « على قدر طاقتهم » على انه اشارة الى سيرة الوالي ورفقه برعيته، ومعلوم ان الوالي العادل لايجحف في المعاملة فتكون الرواية اجنبية عن التعرض لكيفية معاملات الجائر فان كان هناك اطلاق في امضاء معاملات الجائربحيث يشمل ماكان منها ضررياً قلنا به ولم يزاحمه دليل نفي الضرر اذا كان الضرر الوارد على الرعيةوارداً عليهم باقدامهم لانهم علموابان المعاملة ضررية فاقدموا عليها [1] .

ولا يخفى ان حمل الرواية علىما ذكرليس باظهر من حمله على بيان الكيفية وان هذا الشرط شرط لازم يجب مراعاته للوالي اياً من كان .

التنبيه السابع : هل يشترط في من يصل اليه الخراج اوالزكاة من السلطان علىوجه الهدية او يقطعه الارض الخراجية اقطاعاً ان يكون مستحقاً له أم لا ؟اختار «المحقق الكركي» ـ قدسسره ـ عدمه ناسباً له الى اطلاق الاخبار والاصحاب وليس للمسألة حدود واضحة فيكلمات الاصحاب حتى يمكن ادعاء الاتفاق فيها فنقـول :

لاشك انه لايشترط الاستحقاق فيالموارد التيلايعد الاستحقاق ملاكا للجواز فيها كالموارد التالية :

---

١) تعليقة المحقق الايرواني : ص ٦٨ .

١ ـ شراء نفس الأرض اذا قلنا بذلك .

٢ ـ تقبل الارض فيمقابلخراجه .

٣ ـ تقبل خراج الرؤوس وجزيتها.

٤ ـ شراء نفس الزكاة .

٥ ـ شراء الخراج والمقاسمة والمعاوضة عليها .

وقد دلتالروايات علىجواز التصرف فيها تنزيلا ليد الجائرمنزلةيد العادل.

انما الكلام فيما اذا اعطاه الجائر شيئاً من الخراج على وجه الهبة والصدقة او اقطعه الجائر ، فهل يشترط الاستحقاق اويكفي رضى الجائر ؟ الظاهر هو الاول اخذأبقول الامام اميرالمؤمنين عليه السلام فيقطائع عثمان وهباته لغيرالمستحقين حيث خطب عليه السلام في اليوم الثاني من بيعته : والله لو وجدته قد تزوج به النساء، وملك به الاماء، لرددته، فان فيالعدل سعة ومن ضاق عليه العدل، فالجور عليه اضيق [١] .

ومعنى قوله « عليهالسلام » : « ومن ضاق عليه العدل » هو ان من عجز عن تدبير امره بالعدل فهو عن تدبيره بالجور اشد عجزاً فان الجور مظنة ان يصادم ويصد عنه .

وقال عليهالسلام : «الا وان كل قطيعة أقطعها عثمان وكل مال اعطاه منمالالله فهو مردود على بيت مال المسلمين ، فان الحق القديم لا يبطله شيء » [٢] .

وقد صار هذا الحكم سبباً لقيام العصاة ضد حكومته « عليهالسلام » واوردوا عليه ما اوردوا .

نعم يمكن ان يقال : انها منصرفة الى القطائع الكبيرة والاموال الطائلة التي

---

١) نهج البلاغة : خ/ ١٥ ، ص ٥٧ .

٢) نهج السعادة مستدرك نهج البلاغة : ج ١ ، ص ١٨٦ .

احدثت كنوزاً عظيمة، لا الاموال الطفيفة المعطاة للعادين من الاشخاص وان كانوا غير مستحقين وذلك لاطلاق ادلة حل جوائز السلطان من غير تفصيل بين المستحق وغيره كما سيأتي .

ويستانس لاصل الحكم بما ورد في رواية الحضرمي: «ما منع ابن ابي السمال ان يبعث اليك بعطائك اما علم ان لك نصيباً من بيت المال» (١) .

واشكل عليه «الشيخ» ـ قدس سره ـ بانه انما يدل على ان كل من له نصيب في بيت المال يجوز له الأخذ، لا أن كل من لا نصيب له لا يجوز اخذه ، وحاصله ان القيد بمنزلة الوصف وليس له مفهوم .

ولكن تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية وهو ان علة الجواز هي كونه ذا نصيب وينتفي بانتفائه .

ويدل على المقصود ما ورد في رواية عبدالله بن الفضل ، عن ابيه في حديث ان الرشيد امر باحضار موسى بن جعفر عليه السلام يوماً فاكرمه وأتى بها بحقة الغالية، ففتحها بيده فغلفه بيده، ثم أمر أن يحمل بين يديه خلع وبدرتان دنانير، فقال موسى ابن جعفر عليه السلام : والله لولا اني أرى من ازوجه بها من عزاب بني أبي طالب لئلا ينقطع نسله ما قبلتها أبدا (٢) .

نعم هناك اطلاقات في جوائز السلطان تدل بترك الاستفصال على الجواز مطلقا ونحن نشير الى بعضها :

١ ـ ما رواه ابو ولاد قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : ما ترى في رجل يلي أعمال السلطان ليس له مكسب الا من اعمالهم وأنا أمربه فأنزل عليه فيضيفني ويحسن الي ، وربما امر لي بالدرهم والكسوة وقد ضاق صدرى من ذلك ، فقال لي : كل وخذ منه فلك المهنا وعليه الوزر (٣) .

---

١) الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٥١ من ابواب مايكتسب به ، ص ١٥٧، الحديث ٦ .

٢و٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥١ من ابواب مايكتسب به ، ص ١٥٩ ، الحديث ١١ و١ .

٢ ـ ما رواه ابو المعزا قال: سأل رجل أباعبدالله عليه السلام وانا عنده فقال: أصلحك الله أمر بالعامل فيجيزني بالدرهم آخذها ؟ قال : نعم ، قلت : وأحج بها ؟ قال : نعم [١] .

٣ ـ يحيى بن ابي العلاء ، عن ابى عبدالله عليه السلام عن ابيه ، ان الحسن والحسين عليهما السلام كانا يقبلان جوائز معاوية [٢] .

٤ ـ ما رواه محمد بن مسلم وزرارة قالا: سمعناه يقول : جوائز العمال ليس بها بأس [٣] .

٥ ـ ما رواه احمد بن محمد بن عيسى (في نوادره) عن ابيه عن ابي جعفر عليه السلام قال : لا بأس بجوائز السلطان [٤] .

وهذه الروايات وان كانت قابلة للتخصيص بما دل على شرطية الاستحقاق لكن يمكن التحفظ على الاطلاق في الموارد التي لا تعد الهبة امراً مجحفاً .

فالحق ان للخراج والمقاسمة موارد خاصة ، فامر السلطان الجائر لا يحل الحرام فمن حرم عليه التصرف في الخراج فتحليله لا يصيره حلالا .

واقصى مايستفاد من ادلة ولاية الجائر ان تصرفاته ممضاة حيث يجوز التصرف لا انها ممضاة حتى فيما لا يصح التصرف .

ثم ان «الشيخ» ـ قدس سره ـ جعل التصرف في الزكاة اشكل من التصرف في الخراج ، ولم يعلم له وجه ، فان لكل من الزكاة والخراج مصرفاً معيناً ، فلو كان الاستحقاق شرطاً فهو شرط في كلا الموردين فلايكون التصرف في احدهما اشكل من الاخر .

التنبيه الثامن: في تعريف الاراضي الخراجية : يشترط في اتصافها بالخراجية

١و٢و٣و٤) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٥١ من ابواب ما يكتسب به ، ص ١٥٦، الحديث ٢ و ٤ و ٥ و ١٦ ويدل على ذلك ٨ من هذا الباب .

امور ثلاثة :

الامر الاول : كونها مفتوحة عنوة وهذا هو الشائع من بين الاراضي الخراجية ولها اقسام أخرى نشير اليها :

١ ـ اذا صولحوا على ان تكون الارض للمسلمين فتعد الارض من الاراضي الخراجية .

٢ ـ اذا صولحوا على ان تكون الارض للامام « عليه السلام » فتكون الارض من الانفال .

٣ ـ اذا صولحوا على ان تكون الارض لهم ولكن عليهم سهم من الثلث او الربع اوغيرهما من حاصل الارض بحيث تكون الجزية حقاً للمسلمين في الارض وهذه ايضاً من الاراضي الخراجية، والخراج يتبع الارض فلو انتقلت الارض الى غيرهم تتبعها الجزية وان كان مسلماً ، واطلاق الجزية عليه توسع ، بل هو حق للمسلمين تعلق بالارض فمن تكن له اليد على الارض يكون مسؤولا عن اداء الخراج.

٤ ـ اذا صولحوا على ان تكون الارض لهم وعليهم الجزية من باب الرؤوس فالارض تكون ملكاً للمتصالح . وبذلك تقف على مفاد بعض الروايات مثل :

١ ـ صحيحة محمد بن مسلم، عن ابي جعفر عليه السلام، وعن الساباطي وعن زرارة، عن ابي عبدالله عليه السلام انهم سألوهما عن شراء ارض الدهاقين من ارض الجزية فقال: انه اذا كان ذلك انتزعت منك او تؤدي عنها ما عليها من الخراج قال عمار : ثم اقبل علي فقال : اشترها ، فان لك من الحق ما هو اكثر من ذلك[1] .

٢ ـ وما رواه محمد بن مسلم قال : سألته عن شراء أرضهم فقال : لابأس ان تشتريها فتكون اذا كان ذلك بمنزلتهم تؤدي فيها كما يؤدون فيها[2] .

١) الوسائل : الجزء ١٢، الباب ٢١ من أبواب عقد البيع ، ص٢٧٤ ، الحديث١ .

٢) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٢١ من ابواب عقد البيع ، ص ٢٧٥ ، الحديث ٧ .

٣ ـ وما رواه ايضاً عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن شراء أرض اهل الذمة، فقال: لا بأس بها فتكون اذا كان بمنزلتهم تؤدي عنها كما يؤدون ـ الحديث[١].

فهذه الروايات تدل على انه يجوز بيع الأراضي الخراجية وشراؤها اذا قام المشتري باداء الخراج والظاهر ان هذه الروايات واردة في القسم الثالث على ان تكون الارض لهم وعليهم الخراج من الارض بالثلث أو الربع ففي مثل ذلك يصح البيع مع تعلق حق المسلمين بها .

وبذلك تقف على عدم المنافات بينها وبين ما دل على ان الاراضي الخراجية لاتصلح للشراء، نظير : رواية الحلبي قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن السواد ما منزلته ؟ فقال هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ، ولمن يدخل في الاسلام بعد اليوم ، ولمن لم يخلق بعد ، فقلت : الشراء من الدهاقين ؟ قال : لايصلح الا ان تشري منهم على ان يصيرها للمسلمين ، فاذا شاء ولى الامر ان يأخذها اخذها، قلت : فان اخذها منه قال : يرد عليه رأس ماله ، وله ما اكل من غلتها بما عمل[٢].

وما رواه أبو الربيع الشامي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لاتشتر من أرض السواد شيئاً الا من كانت له ذمة فانما هو فيء للمسلمين[٣] .

نعم، الاراضي التي اسلم عليها اهلها طوعا لا عنوة ولا صلحاً لا شيء عليهم سوى الزكاة اذا بلغت ثمارها حد النصاب ولكن اذا تركوا اعمارتها فللامام ـ عليه السلام ـ ان يقبلها ممن يعمرها بما يراه من النصف او الثلث وان لم تبلغ حد الموات. ومع ذلك فالرقبة لا تخرج من ملك صاحبها فعلى الامام رفع الأجرة لصاحبها وصرف ما زاد في مصالح المسلمين ولم يخالف في ذلك الا الحلي وكأن وجه التجويز مطلوبية عمارة الارض وكراهة تعطيلها. ويدل على ذلك صحيحة سليمان بن خالد

(١ و٢ و٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٢١ من أبواب عقد البيع ، ص ٢٧٥ ، الحديث ٨ و٤ و٥ .

قال: سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يأتي الارض الخربة فيستخرجها ويجري انهارها ويعمرها ويزرعها ماذا عليه؟ قال: الصدقة ، قلت : فان كان يعرف صاحبها، قال: فليؤد اليه حقه[1] وبذلك يخصص ما دل على عدم جواز التصرف في ملك الغير كما انه يخصص ما دل على ان من احيى ارضاً فهي له بحمله على غير ما كان ملكاً لمن اسلم طوعاً وترك عمارة الارض ، والتفصيل موكول الى محله .

الطرق الى اثبات كون الارض مفتوحة عنوة :

لا شك في كفاية العلم والعدلين والشياع المفيد للاطمئنان بناء على كفايتها في كل ما تكفيه اقامة البينة عليه كالوقف والملك المطلق . والاقوى كفاية القول الواحد بناء على الاكتفاء به في الموضوعات عدا المرافعات والهلال واشباههما . انما الكلام في كفاية الامور الاخر واليك بيانها :

١ ـ قول المؤرخين بناء على ان قولهم في ذاك المجال كقول اللغوي في مجال اللغة .

٢ ـ استمرار السيرة على اخذ الخراج من الارض .

٣ ـ حمل فعل الجائر على الصحة .

اما الاول، فالمشهور عدم حجية قولهم ولذا قال «الشيخ الاعظم» ـ قدس سره ـ، ان اثبات حجية اقوالهم دونه خرط القتاد، ولكن السلب الكلي على خلاف الانصاف فان يد التحريف وان لعبت في التاريخ دوراً كبيراً فزينت المفسد وشوهت المصلح، لكنها غالباً لعبت في مجال السياسة والحكم والفضائل والمثالب والامور الطائفية والقبيلية، واما المسائل الاخر فالظاهر عدم الداعي للتحريف الا خطأ واشتباهاً فلاجل ذلك لو تطابقت التواريخ او اكثرها على امر ربما يحصل منه الاطمئنان وهو علم

١) الوسائل : الجزء ١٧ ، الباب ٣ من ابواب ، احياء الموات، ص ٣٢٩، الحديث ٣.

عرفي حجة بلاشك فلو اتفقت كلمة المؤرخين القدماء من الكلبي واليعقوبي، والبلاذري، وابن قتيبة، على كون بلدة معينة مفتوحة عنوة فيحصل طبعاً الاطمئنان بالمخبر به وليس للفقيه الاعراض عن ذلك .

اما الثاني ، فلو اريد منه سيرة الجائر على الاخذ بها ، او سيرة المتعاملين مع الجائرفيما يأخذه معاملة الخراجفليس بشيء لان الجائريأخذ الخراج منالاراضي الخراجية والانفال والاملاك الشخصية ، كما ان معاملتهم مع ما يأخذه السلطان معاملة الخراج لا تنحصر بخراج الاراضي الخراجية ، بل تعم غيرها . والظاهران المراد سيرة المسلمين على اخذ الخراج من هذه الاراضي .

وان شئت قلت: ان عليها يد المسلمين بشهادة يد الجائرعليها فكون يدالسلطان عادية لا يضر بيد المسلمين غاية الامران تصرف الجائر ونيابته عن المسلمين عادية ولا يضربثبوت يد المسلمين عليها ، فاذا جرت سيرة المسلمين وثبوت يدهم على الارض فتعد خراجية، وان كانت تعد تصرفات نائبهم عادية لكن لما كانت اليد يد الجهة فتعد امارة للملكية .

اضف الى ذلكانه اذا اعترف الزارع ان الارض خراجية فيجب ترتيبالاثر عليه : « اذا لم ينكره باللسان » .

واما الثالث: فان اريد حمل فعل السلطان على الصحة فهو باطل فان التمسك باصالة الصحة انما يصح اذا دار الامر بين كونه صادراً على وجه الصحة او الفساد واما اذاكان الصدور على كل تقدير فاسداً، فلاوجه الحمل على الصحة فان الارض لوكانت خراجية في الواقع فأخذه الخراج ايضاً حرام.

نعم بينهما فرق من حيث الحكم المتعلق بفعل غير السلطان وهو من يقع في يده شيء من الخراج فيحل اذاكانت الارض خراجية دون غيرها ، ولكنه امر آخر لا يوجب صحة عمل السلطان .

فان قلت: اناخذه من الاراضي الخراجية اقل فساداً من اخذه عن غيرها فيحمل على الاقل فساداً.

قلت : اجاب عنه « الشيخ » ـ قدس سره ـ بان ذلك فيما اذا تعدد العنوان كما اذا دار عمل الزاني بين كونه زناً عن اكراه او عن رضا ، لا في مثل المقام فان مناط الحرمة في كلتا الصورتين واحد ، وهو اخذ مال الغير من غير استحقاق . ولكن الاولى ان يقال ان وحدة العنوان وتعدده انما يؤثر اذا كان الفاعل معتقداً بذلك كما في المسألة المزبورة ، لا في مثل المقام فان الاراضي عنده ذات حكم واحد .

اضف الى ذلك ان اصالة الصحة انما تثبت بعض الاثار وهو جواز التصرف فيما يأخذه السلطان ، واما كون الارض خراجية يترتب عليه كل مالها من الاثار فلايمكن ان يراد حمل فعل المسلمين على الصحة بادعاء ان يد الجائر يد جهة لا يد ملكية .

الامر الثاني : ان يكون الفتح باذن الامام عليه السلام والا كان المفتوح من الانفال: للمشهور بين الفقهاء في الغنائم المنقولة هو التفصيل بين المأخوذة بالاذن وعدمه، فعلى الاول يخمس والباقي للمقاتلين نسب الى « الشيخين والمرتضى » ، «واتباعهم» ـ قدس سرهم ـ وفي «التنقيح» نسبه الى عمل الاصحاب، وفي «الروضة» نفي الخلاف، وعن «الحلبي» الاجماع، ونقل الاجماع عن «المحقق» في «المعتبر» و « النافع والعلامة» في «المنتهى» واستجوده في « المدارك » .

هذا كله حول المنقول من الغنائم ، انما الكلام فى المقام في الاراضي فهل يجري فيها هذا التفصيل أم لا؟ يظهر من «المحقق» في «الشرائع» كون المفتوحة عنوة للمسلمين من غير فرق بين فتحها بالاذن وعدمه .

قال ـ قدس سره ـ في « الشرائع » : « والارض المفتوحة عنوة للمسلمين

قاطبة ، لايملك احد رقبتها ولا يصح بيعها ولارهنها ، ولو ماتت لم يصح احياؤها لان المالك لها معروف وهو المسلمون قاطبة » [١] .

وهذا هو الظاهر، لتضافر الروايات على ان الاراضي المفتوحة عنوة للمسلمين من غير تقيد بكونه باذن الامام « عليه السلام » كما في مرسلة حماد بن عيسى عن ابي الحسن عليه السلام في حديث قال :. . . والارضون التي اخذت عنوة بخيل اوركاب فهي موقوفة متروكة في يدي من يعمرها ويحييها ، ويقوم عليها على ما صالحهم الوالي على قدر طاقتهم من الحق (الخراج): النصف او الثلث او الثلثين على قدر مايكون لهم صلاحاً ولايضرهم [٢].

ونظير ذلك ماورد في اراضي السواد التي هي ارض العراق كرواية الحلبي قال : سئل أبوعبدالله « عليه السلام » عن السواد ما منزلته ؟ فقال : هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ، ولمن يدخل في الاسلام بعد اليوم ، ولمن لم يخلق بعد فقلت : الشراء من الدهاقين ؟ قال : لايصلح الا أن تشري منهم على أن يصيرها للمسلمين ، فاذا شاء ولي الأمر أن يأخذها أخذها، قلت : فان أخذها منه ؟ قال : يرد عليه رأس ماله وله ماأكل من غلتها بما عمل [٣].

وما استدل به على التفصيل بين الاذن وعدمه منصرف الى المنقول من الغنائم كصحيحة معاوية بن وهب قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : السرية يبعثها الامام فيصيبون غنائم كيف يقسم ؟ قال : ان قاتلوا عليها مع أمير أمره الامام عليهم أخرج منها الخمس لله وللرسول ،وقسم بينهم ثلاثة أخماس وان لم يكونوا قاتلوا

---

١) الشرائع كتاب احياء الموات : ص ٢٦٤ .
٢) الوسائل : الجزء ١١ ، الباب ٤١ من أبواب جهاد العدو ، ص٨٥ ، الحديث ٢.
٣) الوسائل : الجزء ١٢ ، الباب ٢١ من أبواب عقد البيع ، ص ٢٧٤ ، الحديث ٤.

عليها المشركين كان كل ما غنموا للامام يجعله حيث أحب [١].

ومرسلة العباس الوراق ، عن رجل سماه عن أبي عبدالله عليه السلام قال : اذا غزا قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام ،واذا غزو بأمر الامام فغنموا كان للامام الخمس [٢].

على ان الظاهر من رواية معاوية بن وهب هو التفصيل بين المأخوذ عن قتال والمأخوذ عن غيره بحكم قوله ـ عليه السلام ـ : « وان لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كل ماغنموا للامام يجعله حيث احب » لاالتفصيل بين الاذن وعدمه.

توضيح ذلك : ان الراوي فرض ان السرية يبعثها الامام ـ عليه السلام ـ فيصيبون غنائم ففي هذا الفرض فصل الامام ـ عليه السلام ـ بين مالو قاتلوا وبين مالولم يقاتلوا ، وليست الرواية ناظرة الى مالولم يكن هناك اذن ابداً .

ثم لولم نقل بالانصراف وقلنا بالاطلاق ، فالنسبة بينهما وبين ما دل على ان حكم الأرضين المفتوحة عنوة للمسلمين بلاتقييد بالاذن، عموم من وجه فالاخير خاص لاختصاصه بالأرض المفتوحة عنوة وعام بالنسبة الى صورتي الاذن وعدمه، والحديثان خاصان لأجل التقييد باذن الامام عليه السلام وعامان من حيث الأرض وعدمه فيتعارضان في الأرض المفتوحة عنوة بغير اذن الامام عليه السلام ويتساقطان فيرجع الى اطلاق الاية حيث تعد الغنائم ملكاً للمسلمين سوى الخمس ولكن كون الخمس من الأراضي للامام عليه السلام هو كون خراجها له كما ان كون الباقي للمسلمين كذلك .

وقد اشار «الشيخ» ـ قدس سره ـ الى ماذكرناه في آخر كلامه فقال : ان عموم مادل من الأخبار الكثيرة على تقييد الأرض المعدودة من الانفال بكونها مما لايوجف

١و٢) الوسائل : الجزء ٦، الباب ١ من ابواب الانفال ، ص ٣٦٣ و ٣٦٩ ، الحديث ٣ و ١٦ .

عليه بخيل ولاركاب وعلى ان ماأخذ بالسيف من الأرضين يصرف حاصلها في مصالح المسلمين معارض بالعموم من وجه لمرسلة الوراق فيرجع الى عموم قوله تعالى: «واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى»[1] فيكون الباقي للمسلمين ، اذ ليس لمن قاتل شيء من الأرضين نصاً واجماعاً .

وهنا احتمال آخر ذكرناه في كتاب الخمس عند البحث عن اشتراط الاذن، حاصله : ان المراد من الامام في مرسلة الوراق او صحيحة معاوية بن وهب ليس هو الامام المعصوم عليه السلام ولا الفقيه العادل بل مطلق الحاكم على القطر الاسلامي ففي مثل ذاك المورد يفصل بين الاذن وعدمه، فاذا كان القتال باذنه يغنم المقاتلون سوى الخمس وفي غيره يكون للحاكم بماله من الحكم والامامة، والهدف من هذا التفصيل هو التحفظ على النظم .

وبذلك يقع التصالح في كثير من الروايات التي استدل بها على عدم شرطية الاذن حتى في المنقول من الغنائم وذلك لان عدم اذن المعصوم غير عدم الاذن المطلق ولو عن المدعي للحكومة ففي الروايات التي تمسك بها على عدم الاذن، الاذن موجود ولو عن مدعي الحكومة فلاحظ الروايات التالية :

١ ـ ما رواه الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم ويكون معهم فيصيب غنيمة ، قال يؤدي خمساً ويطيب له[2] .

٢ ـ وما رواه علي بن مهزيار قال : كتب اليه أبو جعفر عليه السلام : وقرأت انا كتابه اليه في طريق مكة قال : فالغنائم والفوائد . . . مثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله، ومثل مال يؤخذ ولا يعرف له صاحب، وما صار الى موالي من أموال الخرمية الفسقة فقد علمت أن أموالا عظاماً صارت الى قوم من موالي، فمن كان عنده شيء

---

١) الانفال/٤١ .

٢) الوسائل: الجزء٦، الباب ٢ من ابواب ما يجب فيه الخمس، ص ٣٤٠، الحديث ٨.

من ذلك فليوصله الى وكيلي ، ومن كان نائياً بعيد الشقة فليتعمد لايصاله ولو بعد حين ، فان نية المؤمن خير من عمله ، فأما الذي اوجب من الضياع والغلات في كل عام فهو نصف السدس ممن كانت ضيعته تقوم بمؤونته، ومن كانت ضيعته لاتقوم بمؤونته فليس عليه نصف سدس ولا غير ذلك [١] .

وبما ان كل الأراضي المفتوحة في زمن الخلفاء كان الغزو فيها صادراً عن اذنهم اكتفى الشارع بهذا الاذن وان لم يكن هناك اذن من الامام المعصوم عليه السلام فلابعد في ان يكتفي الاسلام ـ لمصالح اجتماعية ـ باذن غير المعصوم وان لم يكن فقيهاً عالماً ، كما اكتفى به في المعاملة مع ما يأخذه الجائر .

وبذلك يستغنى عن كثير مما تمسك به « الشيخ » ـ قدس سره ـ وغيره على اثبات وجود الرضى والأذن من المعصومين عليهم السلام في الفتوحات الواقعة في زمانهم .

الامر الثالث : ان يثبت كون الأرض المفتوحة عنوة باذن الامام عليه السلام محياة حال الفتح . فان كانت مواتاً كانت للامـام ودليل هـذا الاشتراط انصراف الروايات الى المحياة .

وان شئت قلت : الرواية منصرفة الى اموال الكفار المغنومة وليست الموات من اموالهم بل من اموال الامام عليه السلام .

ويظهر من « الشيخ » ـ قدس سره ـ ان للامام من الأرض المعمورة الخمس وهو محل تأمل لعدم ذكر منه في الأراضي الخراجية ، والاية منصرفة الى مايحويه العسكر وكذا ما ورد من الروايات الدالة على الخمس مثلها .

ثم انه اذا ماتت المحياة حال الفتح فقد عرفت عن « الشيخ » ـ قدس سره ـ بقاءها على ملك المسلمين ناقلا عدم الخلاف من السرائر اولا ولاختصاص ادلة

---

١) الوسائل: الجزء ٦، الباب ٨ من ابواب ما يجب فيه الخمس، ص ٣٥٠ الحديث ٥.

الموات بما اذا لم يجرعليه ملك مسلم دون ماعرف صاحبه . ولكن الظاهرخلافه وانها اذا خربت فالظاهر خروجها عن ملك المسلمين ودخولها في ملك الامام عليه السلام كما هو الحال فى سائر الأراضي المحياة غيرالخراجية لتحكيم الاطلاقات الواردة في بـاب الانفال ومعها لايصح استصحاب الملكية للمسلمين ويؤيد ذلك ما يدل على تملك المحياة بعد ماكانت مسبوقة بملك الغير ولكنه تركها وصارت خربة واليك ما يدل على الحكم باطلاقه .

١ ـ كما رواه حفص بن البختری عن ابی عبدالله عليه السلام قال الانفال ما لم يوجف عليه بخيل ولاركاب اوقوم اعطوا بأيديهم وكل أرض خربـةوبطون الأودية فهو لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو للامام من بعده يضعه حيث يشاء[١] .

٢ ـ ومرسلة حماد بن عيسى ، عن العبد الصالح عليه السلام فى حديث قال: وللامام . . . الى ان قال : وله بعد الخمس الانفال ، والانفال كل أرض خربة باد اهلها . . . وكل أرض ميتة لارب لها [٢].

٣ ـ ومارواه محمدبن مسلم عن ابي عبدالله عليه السلام انه سمعه يقول : ان الانفال ماكان من أرض لم يكن فيها هراقة دم اوقوم صولحوا وأعطوا بأيد يهم ، وماكان من أرض خربة اوبطون أودية فهذاكله من الفيء والانفال لله وللرسول ، فما كان لله فهو للرسول يضعه حيث يحب [٣].

٤ ـ مارواه معاوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام : يقول أيما رجل أتى خربة بائرة فاستخرجها وكرى أنهارها وعمرها فان عليه فيها الصدقة ،

---

١ و٢) الوسائل : الجزء ٦ ، الباب ١ مـن ابواب الانفال ، ص ٣٦٤ ، الحديث ١ و٤ .

٣) الوسائل : الجزء ٦ ، الباب ١ من أبواب الانفال ، ص ٣٦٧ ، الحديث ١٠ .

فان كانت أرض لرجلا قبله فغاب عنها وتركها فأخربها ثم جاء بعد يطلبها فان الأرض لله ولمن عمرها [١].

وهناك ما يخالفه بعض الروايات مثل ما رواه سليمان بن خالد قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يأتي الأرض الخربة فيستخرجها ويجرى أنهارها ويعمرها ويزرعها ما ذا عليه ؟ قال : الصدقة، قلت : فان كان يعرف صاحبها ، قال: فليؤد اليه حقه [٢].

ثم انه يثبت كونها محياة حال الفتح بما يثبت به كونها مفتوحة عنوة وقد سبق الكلام فيه .

ولو شك في كونها محياة حال الفتح أم لا ، فهل تكفى اصالة عدم كونها محياة حال الفتح أم لا ؟

وحاصل الكلام ان الأراضي المفتوحة عنوة المحياة فعلا ـ غير المعلوم كونها محياة حال الفتح أم لا ـ على أقسام :

١ ـ ان تكون في يدمدع للملكية حكم بها له ، ويستكشف كونها مواتاً حال الفتح .

٢ ـ ما لايدلمدعي الملكية عليها فهي مرددة بين امور :

الف ـ كونها محياة حال الفتح ايضاً فتصير ملكاً للمسلمين .

ب ـ كونها مالا للامام عليه السلام لاحتمال كونها تركه من لاوارث له .

ج ـ كونها ملكاً لشخص آخر مجهول لانعرفه ففي مثل ذلك يحتمل القرعة لتعيين واحد من المحتملات ، أو تصرف في مصرف مشترك بين المحتملات كفقير يستحق الانفال لقيامه ببعض مصالح المسلمين .

١و٢) الوسائل: الجزء ١٧، الباب ٣ من ابواب احياءالموت ، ص٣٢٨ ، الحديث ١ و ٣ .

بلغ الكلام الى هنا عشية يوم الجمعة الثاني من صفر المظفر من شهور
عام ١٤٠٧ من الهجرة النبوية «على هاجرها و آله الصلاة والسلام»
نشكره سبحانه على توفيقه ايانا لاتمام هذا السفر الجليل
وتبييضه وادعوا الله سبحانه للمزيد من التوفيق في نشر
كل ما افاده شيخنا الاستاذ دام ظله الوارف
في الأحوال الشخصية مثل الميراث
والنكاح وغيرهما بمنه وكرمه،
انه خير مجيب

قم ـ الحوزة العلمية

سيف الله اليعقوبى الاصفهانى القمشىء
غفر الله له ولوالديه

فهرس المطالب

النوع الخامس اخذ الاجرة على الواجبات ٧٠٩ - ٧١٦

خاتمة: وفيه مسائل ثلاث: الاولى فيه

فهرس الاخطاء المطبعيه (١

ص	س	الخطأ	الصواب
٢١	١٥	الدين الله	لدين الله
٢٤	٥	الصادق	الرضا
٣٢	١٠	التكليفة	التكلبفية
٣٥	١٥	المتعاوف	المتعارف
٤٠	٧	شرنه	شربه
٤٥	٢٠	لـ	بـ
٥٧	١٣	غير	غيره
٦٩	٢	يعير	يعبر
٧١	٩	فرقة	فرقد
٧٣	١٠	اقوال	اقول
٨٣	١٨	الشعر	شعر
٨٩	٩	أقضل	أفضل
١١٠	١١	انفبض	انقبض
٢١٠	١٠	اونى	أوانى
١٣٣	١	العمد	المعد
٢٤٩	١	المرم	المحرم
٢٦٤	١٢	هذا	هذه
٢٦٩	١	الاعانه	الاعانة
٣٩٢	١٤	يلاحظ	يلاحظ عليه
٣٩٥	٢٢	المتيقن	المتقين
٤٤٩	٨	العناء	الغناء
٥٠٩	١	الغناء	الغيبة
٥٧٦	١٩	جعلا	جعل
٦٣٥	٧	الگلام	الكلام
٦٨٤	٢٢	الممتنحة	الممتحنة

١) قد بذلنا غاية الجهد فى تصحيح الكتاب ـ ومع الأسف ـ وقعت فيه تصحيفات فى التصحيح نذكرها وان كان واضحاً على القارىء الكريم .